

الفلسفة القديمة

من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية

دكتور

حري عباس عطيتو

أستاذ الفلسفة القديمة والوسطى المساعد
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

دار المعرفة الجامعية

ع- من سوتير - الأزاريطة - ت ٤٨٣٠١٦٣
٣٨٧ ش- ضاحك السوس- الساجي - ت ٥٩٧٣١٤٦

الفلسفة القديمة

من الفكر الشرقي إلى الفلسفة اليونانية

دكتور

حريى عباس عطيتو محمود

أستاذ الفلسفة القديمة والوسطى المساعد

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٩٩

دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سويفت - القاهرة
٤٨٣٠١٦٣
٣٨٧ شارع النيل - الإسكندرية - ٩٧٣١٤٦

الاهداء

إلى زوجتي وابنائى
أطال الله فى عمرهم.

المقدمة

مقدمة

إن حب الحكمة كالشمس تمامًا، بزغ نوره في الشرق ثم ما لبث أن أنتشر تجاه الغرب، ذلك أن الحضارات الشرقية القديمة قد سجلت تقدمًا وازدهارًا في مختلف العلوم والفنون، وفلسفة اليونان مدينة للفكر الشرقي القديم وبخاصة في مصر وفارس والهند والصين، ففي مصر نادى "بتاح - حتب" بفكرة الإله الذى يهدى الناس على الأرض، ثم ارتقى اخناتون من هذه الفكرة إلى نظرية إله واحد وعالم واحد؛ وحاول زرادشت أن يفسر مشكلة الخير والشر باستخدام النظرية التى تقول اننا نعمل سويًا مع الله على بناء عالم أفضل، وتصور "بوذا" رؤية أخوة ديمقراطية تفرق على الجنس البشرى، واثبت "لاوتسى" حكمة الاتزان ورباطة الجأش وتقبل ما هو مقدر لنا فى هدوء من غير غضب أو تيرم، كما نادى "كونفوشيوس" بالقاعدة الذهبية للعدل المتبادل، تلك الفكرة التى أخذها أنبياء العهد القديم ووسعوا منها حتى شملت العدل الاجتماعى الذى تطور بعد ذلك إلى رافة ومحبة^(١).

إن هذه الإرهاصات الفكرية قد انتقلت من الشرق إلى بلاد اليونان، فنسج اليونانيون من هذه الآراء والأفكار الفلسفية التى أخذوها ديباجة للحكمة مقبولة عند العقل، وإن عبروا عن هذه الآراء بالفاظ مختلفة، عبروا عن العدل بالتناغم، وعن تبادل المعاملة بالمجاملة، وعن الاتزان بضبط النفس، وعن الدعة بالتواضع؛ وعلى ذلك فإذا كان الحكماء الشرقيون قد لقنوا العالم جمال القداسة، فإن الفلاسفة اليونان قد أكدوا قداسة الجمال.

لقد غربل اليونانيون آثار الحضارات الشرقية القديمة ومحصولها أعرق محيى، حذفوا منها ما حذفوا، واستبقوا منا ما استبقوا، ولكن حضارتهم ليست حصيلة الحضارات السابقة فحسب؛ وإنما هى حضارة أصيلة أطلقت حرية العقل

(١) انظر: هنرى توماس، اعلام الفلاسفة، كيف نفهمهم، ترجمة منرى أموى، مراجعة زكى نيب محمود،

وجاوزت حدود الزمان والمكان حتى وصلت آثارها إلى الحضارة الأوروبية الحديثة؛ وما يثير الإعجاب في هذه الحضارة هو اشتغالها على الكثير من عناصر الفكر الحديث، فما من بحث في علم ما وراء الطبيعة أو الآهوت أو الأدب أو السياسة أو الفن إلا وله بالفلسفة اليونانية اتصال، فلا غرو أن نطلق على هذه الحضارة اسم "المعجزة اليونانية" ^(١).

ومسألة تأثر الفلسفة اليونانية بالفكر الشرقي القديم موضع نظر وخلاف بين مؤرخي الفلسفة، ففريق يقول بنظرية الأصل الشرقي في الحضارة اليونانية ومنهم ديوجين اللايرسي من القدامى، وميلو، وري، وسارتون من المحدثين، وفريق آخر ذهب إلى أن الفلسفة اليونانية أصيلة المنشأ والمولد ومن هؤلاء أرسطو قديما ونيشيه وزيلر ^(٢) وبرنت ^(٣) وكورنفورد حديثاً.

ولقد ذكر "شارل فرنر" ^(٤) النقاط التالية للدلالة على تأثير الشرق في الفكر اليوناني وهي :

أولاً : إن اليونان أنفسهم كانوا يعون الأمور التي كانوا مدينين بها لحكمة الشرق، فكثيراً ما كانوا يتكلمون بأكثر الاحترام عن العلم والحضارة الشرقيين، فقد

(١) جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، (١٩٧٠)، ص ٣١.

(٢) ذكر أن الفلسفة اليونانية ابتكار اغريقي أصيل، لم يشاركهم فيها أحد، واتا لا نجد عند الأمم في الحضارات الشرقية فلسفة بمعناها الصحيح القائم على التفكير المستقل عن الدين، وصحيح توجد فلسفة عند الهنود والفرس والصينيين ولكن اللغة المستعملة عندهم وقتذاك لم تكن ملائمة للتعبير الفلسفي، كما أن النظم الفلسفية التي ظهرت عند الهنود لم تنفصل عن الدين؛ أما الاغريق فقد استبدلوا بالتصورات الخرافية أو الأسطورية للعالم بنظام عقلي صارم يقوم على الفكر القادر وحسده على تفسير الحقيقة بشكل طبيعي.

Zeller, Outlines of the history of Greek Philosophy, London 1963, P.2.

(٣) أوضح أن الاغريق لم يستمدوا فلسفتهم أو علمهم من الشرق، بيد أنهم أخذوا فقط عن مصر القواعد في المساحة بعد أن جردوها وعممرها نشأ علم الهندسة، كما أنهم أخذوا عن البابليين في علم الفلك خاصة فكرة أن حركة الأجرام السماوية دائرية.

أنظر ..

Burnet, Early Greek Philos., 3rd. edit, London 1920, P.23.

(٤) شارل فرنر، الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسر شيخ الأرض، دار الأنوار بيروت ١٩٦٨، ص ١٨ - ٧١.

اعتقد (هيرودوت) أن الديانة والحضارة اليونانيتين قد اتتا من مصر؛ لقد خاطب أحد الكهان المصريين (صولون) في محاوره تيماس لأفلاطون قائلاً : " أيها اليونان انكم أطفال؛ ولقد كان ارسطو يقول : " ان العلوم الرياضية قد نشأت في أرض مصر، حيث كان الكهنة يتمتعون بالفراغ الضروري للدراسة، كذلك فقد كان اليونان يعتقدون أن طاليس وفيثاغورس قد حملا العلوم الرياضية من مصر، هذا ما قاله بصراحة أوديموس إلى طاليس وايزوقراط إلى فيثاغورس.

ثانياً : هناك حقيقة لا يمكن انكارها وهي أن الفلسفة اليونانية قد نشأت من تماس اليونان بالشرق، فقد نشأت الفلسفة في المستعمرات التي أقامها اليونان في أيونيا الواقعة على حدود آسيا الصغرى حيث وجدوا أنفسهم في تماس مع الشعوب الشرقية.

لقد كانت ايونيا هي المهد الذي ترعرعت فيه الفلسفة، ففي القرن السابع ق.م نجح طاغية البلاد طراسيبول في عقد حلف مع الياط ملك الليديين ومن ثم أصبحت ملطية بتوسط الليديين على ارتباط بابل ومصر وأصبح لها معبدها في نوقراطس.

إذن يمكننا القول ان انطلاق الفكر اليوناني كان من حدود آسيا الصغرى فانجبت ملطية طاليس وانكسيمانس وانكسمندريس، وانجبت افسوس هرقليطس، وساموس فيثاغورس، و كولوфон اكسانوفان، وحينما بدأت الغارات الفارسية انتقل مسرح الفلسفة إلى الغرب فاستقر في ايطاليا الجنوبية وصقلية حيث أسس الايونيون عددا من المدن، فأقام فيثاغورس في أقرطونا، واكسانوفان في ايليا، أما أنبازوقليس فيمت بصلة إلى صقلية، ثم حدث تجديد في الفكر اليوناني فانجبت ملطية لوقيوس مؤسس مذهب الجوهر الفرد (الذرة)، وانجبت إقلازومينا انكساغوراس الذي افتتح في اثينا المدرسة التي تعلم فيها سقراط، أما ديمقريطس فكان من ابديرا التي أسسها الايونيون في تراقيا. وبذلك يمكن القول أن اثينا قد أصبحت ملتقى الأمم من كل حذب وصوب واستطاعت الفلسفة فيها أن تحافظ على تماسها مع الشرق.

وإذا كان اليونانيون قد عرفوا أفكارا ونقلوها عن الأمم والممالك الشرقية القديمة وخاصة مصر إلا أنه يرجع الفضل إليهم في بحث هذه الموضوعات بحثا دقيقا وابتكار النظريات المختلفة لاثباتها والبرهنة عليها، فالتفكير اليوناني هو ميلاد الفكر انبثق الفكر وعيا لذاته ويقينا بطبيعته غير المتناهية، وعيا لاستقلاله تجاه الاشياء جميعا ويقينا بحريته، فهم أول من عرف التفكير الفلسفى الصحيح.

. بيد أن هذا الفكر اليوناني لم يبدأ ناضجا مكتملا ولكنه بدأ موعلا في الأسطورة والشعر والقصص والروايات التي تجنح صوب الخيال، فقد عبرت أشعار هوميروس وهزود قديما في (الإلياذة والاوديسا) عن الأحداث التاريخية والأديبة وظلت لحقة طويلة من الزمن فلسفة للتربية والتعليم في اليونان بما كانت تنطوى عليه من مبادئ ومفاهيم تربوية حتى سميتا بالإنجيل اليوناني^(١).

والكتاب الذى نقدم له على هذه الصفحات يتناول عرضا مفصلا لتاريخ الفلسفة القديمة ابتداء من الفكر الشرقى القديم وانتهاء بالفلسفة اليونانية حتى فلسفة أفلاطون.

الفصل الأول تناولنا فيه خصائص الفكر الفلسفى في حضارات الشرق الأدنى القديم في مصر وفارس والهند والصين. أما الفصل الثانى فقد عرضنا فيه للمرحلة الميثولوجية (الأسطورية) خاصة عند هوميروس وهزود، والديانات السرية القديمة التي ظهرت في تلك الفترة لاسيما الأورفية وتكلمنا في الفصل الثالث عن المدرسة الأيونية ونشأة العلم الطبيعى من خلال آراء طاليس وانكسيمانس وانكسمندريس.

والفصل الرابع اتقينا فيه الضوء على المدرسة الفيثاغورية ونشأة العلم الرياضى، فأشرنا إلى التعاليم الروحية والترعة الدينية الإشرافية التي عرفت عن الفيثاغورية بالإضافة إلى النهضة العلمية التي ازدهرت فيها كالرياضيات والموسيقى والطب والفلك وغيرها.

(١) محمد على ابو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى (الفلسفة اليونانية) من طاليس إلى افلاطون، ص ٣٧.

أما الفصل الخامس فقد عرضنا فيه لفلسفة التغير عند هرقليطس كفكرة التغير والضرورة وصراع الأضداد واتلافها والنار كمقوم مادي للاشياء جميعا ورأيه في النفس واللوغوس والمعرفة.

أما الفصل السادس فقد ناقشنا فيه آراء المدرسة الميتافيزيقية ونشأة ما بعد الطبيعة من خلال آراء اكسانوفان طليعة المذهب والمبشر به، وبارمنيدس المؤسس الحقيقي وواضع المذهب في صورته الكاملة، وتلميذه زينون الإيلي المدافع الحقيقي عن المذهب بحججه المشهورة، وأخيرا مليسوس التابع للمذهب والمعدل له تعديلا طفيفا.

والفصل السابع استعرضنا فيه آراء مذهب الكثرة الطبيعية عند كل من أناباذوقليس وأنكساغوراس، وفيه عرضنا لآراء الأول ونظرياته المختلفة مثل نظرية الأصول الأربعة وتفسير الحركة ونشأة العالم وأصل الأحياء والادراك الحسى والمعرفة والأخلاق، أما الثاني فقد عرضنا لآرائه في تفسير الوجود ومصدر الحركة ورأيه في المعرفة والادراك الحسى ومذهبه الدينى وتفسيراته الفلكية.

وانتقلنا بعد ذلك إلى الحديث عن المدرسة الذرية ومذهب الجوهر الفرد وفيه أشرنا إلى التفسير الآلى للوجود عند لوقيوس الذى وضع أصول المذهب الذرى قديما عند اليونان، وديمقريطس الذى توسع في شرحه، ثم ذكرنا مصادر مذهب الجوهر الفرد عند الذرين وأثرهم في الفكر الفلسفى في العصر الهلنيسى لاسيما عند ابيقور، واختتمنا الفصل بعرض لآراء ديمقريطس الرياضية والفلكية مع التعقيب.

أما الفصل الثامن فقد القينا فيه الضوء على فلاسفة الاستتارة في الحضارة اليونانية، بروتاغوراس وجورجياس وكريتناس وهيبياى وبروديكوس وأوضحنا بعد تحليل أفكار وآراء هؤلاء الفلاسفة كيف أنهم يمثلون قرن التنوير في الحضارة اليونانية، وهو القرن الخامس قبل الميلاد.

ولما كانت قيمة سقراط في الحضارة الاغريقية تتصل بشخصيته، كما أن قيمته في الفلسفة تتعلق بمنهجه، لذا فإن الفصل التاسع يلقي الضوء على مذهب سقراط ومنهجه.

وفي الفصل العاشر تناولنا تحليلًا لاتجاهات التفكير الفلسفي في المدارس
السقراطية الصغرى.

أما الفصل الحادى عشر فقد خصصناه للحديث عن فلسفة أفلاطون في
المعرفة والمثل والطبيعة والنفس والأخلاق والسياسة.

وبعد وأنا أقدم هذا العمل لا يفتنى أن انوه بالشكر والتقدير لاساتذتى
الكرام بجامعتى الإسكندرية والقاهرة الذين أفدت من علمهم الغزير، وخالص
شكرى وتقديرى للأخ الحاج/ صابر عبد الكريم مدير دار المعرفة الجامعية
بالإسكندرية لجهوده الصادقة في طبع هذا الكتاب واخراجه إلى حيز الوجود.

والله سبحانه وتعالى من وراء القصد، أنه نعم المولى ونعم النصير.

دكتور

حربى عباس عطيتو

الإسكندرية في ١٩٩٨/٨/١م

الفصل الأول

خصائص الفكر الفلسفي في حضارات الشرق الأدنى القديم

لقد جرت عادة المؤرخين ان يبدأوا تأريخهم للفلسفة باليونان منكرين تأثير الحكمة الشرقية القديمة وحجتهم في ذلك أن أحدا من فلاسفة اليونان لم يذكر في كتابته أية إشارة لا من قريب ولا من بعيد إلى أنه قد تأثر في فلسفته بالفكر الشرقي القديم.

وجدير بالذكر أن الحضارات الشرقية القديمة قد سجلت مجدا فكريا عظيما شهدت المدنات السابقة التي ازدهرت في أحواض الأنهار الكبيرة النيل، دجلة والفرات، والسند.

ولما كان المقام لا يسعنا هنا أن نلقى الضوء على ملامح الفكر الفلسفي في الحضارات الشرقية القديمة كلها، لذا ستخبر نماذج ممثلة لتلك الحضارات في مصر وفارس.

أولا : الحكمة المصرية :

يتفق المؤرخون على أن الحضارة المصرية القديمة هي أقدم الحضارات وأعرقها وأبعدها أثرا في تاريخ الحضارات بيد أن هناك من المؤرخين المحدثين يقللون من أهمية مصر كمهد للحضارة ويذهبون إلى أن حضارتها لم تكن أقدم الحضارات الأصيلة وأن الحضارة السومرية أكثر منها قدما وأبعد أثرا^(١).

ولكن مهما كانت طبيعة الخلاف فإن الحقيقة الثابتة التي لا مناص منها هي أن حضارة مصر تمتاز بقدمها وتضرب بجذورها في عصور سحيقة فضلا عن أنها تمتاز بشمولها لمختلف مظاهر الحياة الإنسانية وما تنطوي عليه من مشكلات ولذلك تعتبر الحضارة المصرية القديمة بحق المهد الأصيل والمعين الأول الذي استقت منه حضارات الشعوب الأخرى المجاورة مادها^(٢).

لقد أصبحت مصر مهد الفكر المتمدين، فعلى أرضها عاش الحكماء الأوائل في التاريخ، ومن خلال نيلها عبرت الأجناس البدائية سعيا وراء المأكل والمأوى،

(١) جورج حنّاد، المدخل إلى تاريخ الحضارة، مطبعة الجامعة السورية، دمشق ١٩٥١، ص ٨٤-٨٦.

(٢) مصطفى الخشاب، النظريات السياسية والاجتماعية، لجنة البيان العربي، ط ١، ١٩٥٣، ص ٩-١٠.

وإليها نرحب الكثيرون من فلاسفة العالم القديم يستلهمون الرحي، حتى أضحت
حكمة المصريين مضرب الأمثال عند اليونان الذين كانوا يعتقدون أنهم أطفال
بالقياس إلى هذا الشعب القديم^(١).

هناك تأثير وتأثر، أخذ اليونانيون فلسفتهم عن الشرق ونحن بدورنا أخذنا
فلسفتنا عن اليونانيين، فلا أفكار جديدة تحت الشمس كما يقول "هنري توماس"^(٢)
Henry Thomas ، فكل فكرة جديدة إن هي إلا مجرد فكرة قديمة ألبست ثوبا
مختلفا ونراها تحت أضواء مختلفة.

أننا لو تأملنا تاريخ الحضارات الشرقية القديمة كالحضارة الفرعونية
والحضارة الفارسية والحضارة الصينية والحضارة الهندية لوجدنا أن مقوماتها الأساسية
تتباين تماما مع مقومات الحضارة الإغريقية من جميع الوجوه، لأن الحضارات الشرقية
تتوهم بالسماء قبل الأرض وتنشد الخلاص من الحياة الأرضية وما يتعلق بها أملا في
الوصول إلى السماء، أي أنها تعطي للروح كل السيطرة على شتى نواحي حياتها،
تؤمن بالأنبياء وتثق في وحي السماء، سخرت العلوم والفنون والآداب لخدمة
السماء ولم تتورع عن أن تضحي بكل القيم الأرضية في سبيل الحياة في السماء^(٣).

ما نريد أن نؤكد عليه هنا أن الحضارة المصرية القديمة قد صدرت عن
مقومات روحية وهذا ما يميزها عن حضارة الإغريق والآن نحاول في عجلة سريعة
أن نلقى الضوء على ملامح الفكر الفلسفي في مصر القديمة.

هناك ثلاثة اتجاهات سادت التفكير المصري القديم هي :

الاتجاه الأول : بتاح حتب

(نزعة التفاؤل) : مظهر إيجابي للحكمة

إن أقدم صورة للحكمة المصرية القديمة يمكن تلمسها في تعاليم " بتاح
حتب " الذي ظهر حوالي ٢٧٠٠ أو ٢٨٠٠ ق.م أي إلى ما قبل كونفوشيوس

(١) Plato, Timaeus, 22, B.

(٢) هنري توماس، أعلام الفلاسفة، كيف نفهمهم، ترجمة متري أمين، ومراجعة وتقديم زكي نجيب محمود، دار

النهضة العربية ١٩٦٤، ص ٤.

(٣) عبد العزيز محمد الزكي، قصة بوذا، مؤسسة المطبوعات الحديثة، المقدمة (خ).

وسقراط وبوذا بألفى عام وثلاثمائة على وجه التقريب^(١).

كان بتاح حتب حاكما على منف وكبير وزراء الملك أيام الأسرة الخامسة فلما اعتزل منصبه قرر أن يترك لولده كتابا يحتوي على الحكمة الخالدة.

كرس بتاح حتب نفسه في آخر حياته لتعليم الأطفال لاعتقاده أنه وريث الحكمة على الأرض، وكان يؤمن أن العقاب البدن يحث على الفضيلة فيجب الالتزام بقانون السماء والأرض الذي يجبرنا أن نتعلم عن طريق التألم والمعاناة^(٢). ويستطرد بتاح حتب قائلا: أن كل طفل في بدء تطوره ليس إلا حيوانا أعجم تقريبا، والنتيجة المترتبة على ذلك أنه إذا أهملت العصا فسد الطفل، فيجب أن يتعلم الصغير كيف يطيع السوط تماما كالحصان الجموح، لكن بالإضافة إلى العقاب فالطفل في حاجة إلى النصح فعليه أن يتعلم النظرة الفلسفية إلى الحياة.

يقول بتاح حتب "النظرة الفلسفية هي احسن ميراث استطيع أن أتركه لابني^(٣). ولقد أوضح بتاح حتب أن هدفه من مخطوطه في الحكمة هو أن يمكن ابنه من أن يصبح رجلا صالحا.

يقول: "لا تزه بنفسك لأنك عالم، بل تحدث إلى الجاهل كما تتحدث إلى الحكيم لأن الخلق لا حد له، كما أن الصانع لا يبلغ حد الكمال في حذق صناعته، والكلام الجميل أندر من أحجار الزمرد الذي نعثر عليه بين الحصا". وأحذر أن تخلق لنفسك الأعداء بأقوالك ولا تتخط الحق ولا تكرر ما قاله أنسان غيرك، أميرا كان أو فلاحا ليفتح به قلوب الناس له لأن ذلك بغيض إلى النفس^(٤).

(1) Maspero, G., Dawn of civilization, quoted in Mason, W.A., history of the Art of writing, p.399.

(٢) هنري توماس، مرجع سابق، ص ٣ - ٤

(٣) نفس المرجع السابق، ص ٥.

(٤) ديورانت، قصة الحضارة، الشرق الأدنى، الكتاب الأول، ترجمة محمد بدران، دار الجليل بيروت

١٩٨٨، ص ١٥٠

يتضح لنا من هذه الأقوال الصورة التي رسمها بتاح حتب للابن الحكيم ولا شك أنها تشبه إلى حد بعيد الصورة التي رسمها أرسطو للرجل الدمث الأخلاق أو الرجل الكامل^(١).

وفوق كل هذا كان بتاح حتب يبحث على تعلم وتعليم الفضيلة (فضيلة ضبط النفس) وهذا المبدأ أصبح فيما بعد أحد أحجار الزوايا في فلسفتي أفلاطون وأرسطو.

يقول " وإذا كنت ذا سلطان فاسع لأن تنال الشرف عن طريق العلم ورقعة الطباع ... أحذر أن تقاطع الناس وأن تجيب عن الأقوال بحرارة ، ابعد ذلك عنك وسيطر على نفسك" ^(٢).

ويقول أيضاً : " ولتكن أعمالك في مناسباتها وكلماتك في موضعها، فالرجل العاقل لا يتحدث بتاتا في أمور لا يعرف عنها شيئا، ودعني مرة أخرى أحذرك " اكبح جماح نفسك و أجم لسانك" ^(٣).
ويختتم بتاح حتب نصائحه بهذه العبارة :

" لن يحى من هذه البلاد إلى أبد الدهر لفظ من الألفاظ المدونة هنا ولكنها ستخذ نماذج وسيحدث عنها الأمراء أحسن الحديث ... إن كلماتي ستعلم الرجل كيف يتحدث، أجل إنه سيصبح إنساناً حاذقاً في الطاعة بارعاً في الحديث وسيصبيه الحظ الحسن وسيكون ظريفاً إلى آخر أيام حياته وسيكون راضياً على الدوام" ^(٤).

كان بتاح حتب - كغالبية حكماء مصر - يؤمن بآله واحد وهذا يؤكد أن فكرة التوحيد انبثقت في مصر وعلى أرضها وليس صحيحاً أن العبرانيين هم

(١) هنري توماس، مرجع سابق، ص ٦

(٢) د بورانت، مرجع سابق ، ص ١٥١

(٣) هنري توماس، مرجع سابق، ص ٧.

(4) Brown, B., Wisdom of the Egyptians, p. 96 - 117.

Breasted, J.H., Dawn of conscience, p. 136 f.

الذين ابتدعوها، بل أنهم استعاروها من المصريين وبعض الشعوب الشرقية الأخرى.^(١)

وكان هذا الإله الواحد الذى آمن به بتاح فى مصر معروفاً باسم "اوزوريس" الذى كان يتصف بالأبدية وأنه يحمل شعبه مسئولية أعماله ويهديهم إلى الطريق القويم الأعلى حيث جنة الخلد.^(٢)

ويمكننا أن نعثر فى كتابات هذا الحكيم المصرى القديم على آراء تتعلق بالدين والإيمان بالبعث وغيرها، فهو يعتقد أن أسطورة أوزوريس تمثل الصراع بين الخير والشر، ففى رأيه قد يتغلب الشر لوقت ما، ولكن من المؤكد أن يسود الخير فى نهاية المطاف، وهذا يؤكد نزعتة التفاؤلية.

كان بتاح حتب يؤمن بالبعث أى بالحياة الأخرى حيث يموت الإنسان ليحيا مرة ثانية - وهذا الإيمان هو الذى حفز المصريين على الاحتفاظ بأجساد موتاهم ومن ثم فقد وضعوا فى المقابر أوان من جميع الأنواع لكى يستخدمها الموتى فى أثناء انتظارهم الطويل ليوم عودتهم إلى الحياة^(٣). بقيت كلمة أخيرة نقولها فى هذا الصدد وهى أن الفلسفة قد ارتبطت بالدين فى مصر القديمة ارتباط وثيقاً، وهذا لا يقلل إطلاقاً من أهميتها، يشهد على ذلك الرموز المرسومة على حوائط المقابر، فصورة الميت وهو ينهض على قدميه وذراعا ممدودتان على هيئة صليب تدل دلالة قاطعة على تمثيل الجنس البشرى وهو يصعد إلى أعلى نحو الحياة ولا مثله وهو يهبط إلى أسفل نحو الموت.^(٤)

ولا شك أن فكرة ارتباط الفلسفة بالدين فى مصر القديمة قد أعطى الدين عمقا وقدرة على الاستمرار وأدى فى نهاية المطاف إلى بناء هذه الحضارة المصرية

(١) هنرى توماس، مرجع سابق، ص ٧.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٨.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ٨.

(٤) نفس المرجع السابق، ص ٨.

العريقة التي همرت ولا زالت تبهر أنظار العالم كله رغم ما يمر به العالم من تحولات واكتشافات.

الاتجاه الثاني : ايبور

(نزعة التشاؤم): مظهر سلبي للحكمة

إن نزعة التفاؤل التي مثلها بتاح حتب لم تستمر طويلا إذ سرعان ما داهمها خطر الشيخوخة فأحالها إلى نكد وكآبة، وترتب على ذلك أن حلت نزعة التشاؤم محل التفاؤل، وتلك النزعة التشاؤمية في الفكر المصري القديم يمثلها (ايبور) IPUWER، وهو حكيم مصري، وكان مهتما كاهتمام كل فيلسوف عظيم بالظروف الإنسانية، وكانت نصائحه Admonitions التي تتخذ صورة تحذيرات تشير إلى الشرور الاجتماعية لعصره لا في عبارات تتم على الدعاية السياسية، بل في عبارات تشير إلى زوال الوهم الفلسفي وهو في الواقع أول فيلسوف يقرن تدهور الحضارة بما اسماه " جلبرت موري " Gilbert Murray (انحيار الأعصاب) Failure of nerve أى تدهور عزيمة الإيمان بإثارة الشك فيما يتصل بخيرية بل واقعية الآلهة^(١). كان ايبور متشائما لدرجة انه حاول أن يضع حدا للشقاء الإنسان عن طريق انتحار الجنس البشري، يقول " من الأفضل أن تنتهي حياة البشر فلا حمل ولا ولادة"^(٢).

ولا يقف تشكك ايبور عند هذا الحد الذي يجعل من الحياة وجها أسود قائما ويجعل من الموت الخلاص الوحيد للإنسان وإنما يتابع قوله ملحا على أن الحياة لا تستحق الحياة وأنه خير للمرء أن يسارع بالذهاب منها طواعية بإرادته الحرة، وقناعته التامة، وهذا بالطبع يذكرنا بموقف بعض الفلاسفة اليونانيين المتشائمين من الحياة والداعين إلى الخلاص منها عن طريق الانتحار الارادى^(٣).

(١) انظر، أ.و. ف. توملين، فلاسفة الشرق، ترجمة عبد الحميد سليم، مراجعة عنى ادهم، دار المعارف ص ٦٨.

(2) Brown, op. cit., P. 108.

(٣) مهدى فضل الله، بدايات التفلسف الإنساني، الفلسفة ظهرت في الشرق، دار الطليعة ١٩٩٤،

يقول : " إلى من أتحدث اليوم. الأخوة أشرار يخدع بعضهم بعضا. قلوب جشعة وكل امرئ يغتال متاع جاره، لقد اختفى الرجل الشريف من الوجود بينما يعيش الباغى المتعجرف فاتزا مظفرا"^(١).

ويذكر توملين Tomlin أن هذه الأقوال توحى بفكرة مجيء المنقذ أو الغازي الخير الذي تشير إليه كل الآداب القديمة تقريبا، هذا المنقذ الذي يحيل اللهب بردا وسلاما^(٢).

وفضلا عن ذلك لايبور قصيدة يمتدح فيها الموت باعتباره خير علاج من آلام الحياة، الحياة التي يعتبرها شقاء وتعاسة ومرضا.

يقول : " الموت أمامي اليوم، ولقاؤه كلقاء مريض قد استرد صحته، وكخروجه إلى حديقة بعد المرض، الموت أمامي اليوم وكأنني جالس تحت الشراع في يوم بليل النسيم، الموت أمامي اليوم كمجرى جدول ينحدر على سفح الجبل، كعودة رجل من سفينة حربية إلى داره، الموت أمامي اليوم كاشتياق رجل إلى رؤيته بيته بعد قضائه سنوات طوال في الأسر"^(٣).

ويذكر ايبور أنه لو انتشرت مثل هذه الشكوك مرة، ولو تغلغلت في النفس مرة لصارت طبيعة الحياة نفسها كريهة، ربما لا الحياة ذاتها، بالأحرى تلك الخاصة من خصائص الحياة التي هي على الأقل عرضه للشرح والتفسير، أعني التكرار الباطل أي التكرار الباطل والمضني لوظائفها^(٤). ولعل هذا التشاؤم وذاك التشكيك كانا نتيجة لتحطيم أمة أخضعها الغزاة الهكسوس وأذلوها وشأنهما في مصر كشأن الابطورية والرواقيسة عند اليونان

(1) Brown, op . cit., P. 108.

(٢) توملين، مرجع سابق، ص ٦٧.

(٣) هنري توماس، مرجع سابق، ص ص ٩ - ١٠.

وراجع ...

Breasted, Development of Religion & thought in Ancient Egypt , p.188.

(٤) توملين، مرجع سابق، ص ٦٨.

المهزومين المستعبدين^(١).

ورغم تلك الرعة التشاؤمية التي سادت تفكير ايورر، إلا أنه بحث طويلاً عن الله وكان يحمل حملة شعواء على الظلم إذ كان يؤمن في صدق وحرارة بانتصلو العدل في نهاية المطاف، كما لم تكن الكراهية والحب عنده إلا جانبيين في حقيقته. نخلص مما تقدم إلى أن هذه الكتابات تمثل إحدى الفترات التي يغلب فيها التفكير زمناً ما على العقيدة والتي لا يعرف فيها الناس كيف يعيشون ولماذا يعيشون، وهي فترات تتوسط اليوم عهدين تسود كليهما مبادئ خلقية غير التي تسود العهد الآخر، وتلك الفترات الوسطى لا تدوم لأن الأمل سرعان ما يتغلب على التفكير فتتحط القوة المفكرة إلى مكائها الوضعي المألوف، ويرتفع منار الدين فيوحى إلى الناس بذلك الباعث الخيالي الذي لا غنى لهم عنه في حياتهم وأعمالهم^(٢).

الاتجاه الثالث : اخناتون

(شهاد الحق وصاحب نزعة التوحيد)

تبدو نزعة التوحيد واضحة لدى الملك الفيلسوف الذي ظهر حوالي ألف وأربعمائة عام قبل المسيح: امحتب الرابع الذي اتخذ لنفسه اسم اخناتون ومعناه "مكرس لله"، وقد ترك لنا ميثاقاً للحكمة يصلح لكل العصور وكان ذلك تقريباً بعد أقل من ثلاثين عاماً من وفاته.

كان اخناتون يلقب بالمنشق العظيم The great schismatic تارة وبالمحرم العظيم تارة أخرى The great Criminer أما عن لقبه بالمنشق العظيم ذلك لأنه كان أول من انشق على التقليد الذي كان سائداً في مصر القديمة من أنه بالإمكان استعمال كلمتي أخ وأخت للدلالة على وجود علاقة حب، ولكن اخناتون كان أول من انشق على هذا التقليد القديم إذ كانت زوجته سورية، ورغم أن سوريا كانت جزءاً من الإمبراطورية المصرية وقتذاك، إلا أنها كانت ولا تزال حتى اليوم بلد العقائد الغامضة الغريبة، وكان السوريون يعبدون الشمس أيضاً كالمصريين ولم يكن

(١) ديورانت، مرجع سابق، ص ١٥٤.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ١٥٥.

أمرا مستبعدا أن تحمل زوجته نفرتيتي معها هذه الصورة الفريدة من عبادة الشمس التي اعتادت عليها؛ ولقد كان لقوة تأثيرها على زوجها أن وجهها الجميل جمالا رائعا كان مصورا في كل مكان إما بالرسم أو بالحفر أو بالنحت، وقد فتن بها إخناتون ثم تحول أخيرا إلى عقيدتها^(١).

أما عن لقبه بالجرم العظيم فذلك يعود إلى هجومه على عقيدة آمون بتأثير زوجته واعتبار أن تلك العقيدة رجس، فقد كان في الهيكل العظيم كذلك طائفة كبيرة من النساء يتخذون سراى لآمون في الظاهرة وليستمتع بهن الكهنة في الحقيقة^(٢).

تأثر إخناتون بالفلاسفة المصريين الذين سبقوه كما تأثر بكتاب الموتى في طيبة، وكان هذا الكتاب نوعا من الاعتراف السلبي الذي كان من المفروض أن تتلوه أرواح الموتى في يوم حشرهم^(٣).

كان إخناتون مثالا للطهر والأمانة فلم يرضه انجاس الكهنة في السحر والرقى واستخدامهم نبوءات آمون للضغط على الأفكار باسم الدين، وتمسكهم بمبدأ تعدد الآلهة بدلا من الإله الواحد، ومن ثم انحطت المبادئ الخلقية في مصر وتحولت إلى طقوس من الشعوذة، ولذا ثارت روحه الفتية على الفساد الذي تدهور إليه دين شعبه ومن ثم راح يضع حدا لهذا الفساد فبدأ بثورة دينية أخلاقية تماما كتسوية الشعراء فلم يقبل تراضيا ولم يقنع بأنصاف الحلول و أعلن في شجاعة أن ما يسود

(١) توملين، مرجع سابق ، ص ٧٤

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٧٤ / ٧٥

وانظر / Breasted, Development of Religion & thought in Ancient Egypt., P. 296/ 308.

(٣) هيرى توماس، مرجع سابق ، ص ١١.

الدين من احتفالات وطقوس وقرابين كلها وثنية منحطة، وأن ليس للعالم إلا إله واحد هو آتون*.^(١)

وهذا الإله الواحد الأعظم تطل سماؤه حانية من على فوق جسم الأرض، ومن هذا العناق المقدس تخلق كل الأشياء بجسم يتكون من طين أرضى وروح أساسها نار سماوية^(٢).

ولقد نظم إخناتون أنشودة في مدح الإله آتون الذى لم يكشف بخلق المخلوقات الدنيا فقط، وإنما خلق الناس على اختلاف ألوانهم وأجناسهم والذى يشمل عطفه ورأفته كل المخلوقات حتى الطيور والنباتات تعترف برحمته وتتوجه إليه بشكرها.

يقول فيها : بزوغك جميل فى أفق السماء يا آتون يا حى يا مبدئ الحياة
اشراقك جميل فى أفق السماء أفضت على الأرض جمالك
ما ذلك إلا لأنك جميل عظيم تير فى السموات العليا
تسطع على الأرض وعلى جميع مخلوقاتك باشتك
ومهما بعدت فإن اشعتك تغمر الأرض
ومهما علوت فإن آثار قدميك هى النهار
وإذا ما غربت فى أفق السماء الغربى
نحيم على الأرض ظلام كالموت^(٣)

(*) قرص الشمس الذى لم يعبد قبل الدولة الحديثة، ارتفع فى عهد الملك إخناتون إلى أن يكون الإله الوحيد. كان يمثل فى أول الأمر برأس صقر ثم كقرص شمس بأشعة تنتهى بيد آدمية ممسك غالباً علامة الحياة، ومن ألقابه " الحرارة المنبثقة من قرص الشمس، رب الأفق الذى يتلألأ فى افقه باسمه. أنظر؛ باروسلاف نشرن ، الديانة المصرية القديمة، ترجمة أحمد فدرى، مراجعة محمود ماهر طه، سلسلة الثقافة الأثرية والتاريخية مشروع المائة كتاب ص ٢٣٣

(١) Weigall, A., A khnaton, P. 86.

(٢) هنرى توماس ، مرجع سابق ، ص ١٢

(3) Breasted, op. cit., p. 324 f.

ولعلنا نلمح في فلسفة إخناتون وميضا لفكرة الأخوة العالمية التي تضم
أعضاء أسرة آدمية واحدة منتشرة في جميع أنحاء العالم^(١).

يقول : كم من عجائب تصنعها أيها السيد

الإله الواحد الحي لجميع الكون

أنت الأب المحب للناس جميعا

في مصر وسوريا وجميع أقطار الأرض

ويذكر إخناتون في هذا الصدد : " أن هناك نيلا للمصريين تحت

أبصارهم، بينما هناك نيل آخر من الماء الحي في السماء لجميع الغرباء من الأقطار
الأخرى وللماشية التي تعيش في كل أرض"^(٢)

هنا نلاحظ ان إخناتون يفسر فيضان النيل تفسيراً علمياً إذ أن الفيضان انحد

يرجع لأسباب طبيعية يسيطر عليها الإله آتون وهو الذي خلق كذلك نيلاً آخر في
السماء (المطر) لغير مصر من الأوطان^(٣).

يتضح لنا مما سبق أن إخناتون يصف إلهه بعدة خصائص هي^(٤):

١ - عموميته في جميع الأقطار .

٢ - مخترع الكون ومصدر الحياة.

٣ - خير ورحيم.

٤ - يتنزع جميع صور المخلوقات من ذاته.

٥ - ما يرى منه هو المظهر الخارجى فقط وهو الشمس.

٦ - أنه يملك كل شيء وإليه يرجع كل شيء.

٧ - أنه فطر جميع الكائنات الحية على عبادته.

(١) هنرى توماس، مرجع سابق ، ص ١٤.

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ١٤

(٣) محمد يوسى مهران إخناتون ، ص ٣٦٦.

(٤) محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، الطبعة الثانية مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٠، ص ٧٣/٧٤.

ويذهب بعض الدارسين والباحثين المهتمين بعلم المصريات من الغربيين بأن الديانة الموسوية التي ظهرت في مصر أولا والتي نادى بالوحدانية المطلقة إنما تأثرت بأفكار إخناتون وبثورته التوحيدية في القرن الخامس عشر قبل الميلاد التي دعت إلى تمجيد إله واحد أعظم هو رب الأرباب وإله الآلهة وحده، أزلى، ابدى خالق غير مخلوق.

ويذهب بعض الباحثين إلى القول بأن موسى عندما خرج من مصر كان حاملا معه تراث إخناتون الفكري، فضلا عن أن العالم النفسى (سيجمند فرويد) يعتبر موسى مصريا بكل معنى الكلمة، كما يعتبر الديانة اليهودية مجرد امتداد لديانة إخناتون التوحيدية التي حملها موسى معه عندما خرج من مصر^(١).

تعقيب :

يتضح لنا من استعراضا للأفكار الفلسفية التي لاحظناها في الفكر الفرعونى القديم من خلال اتجاهاتها الثلاثة الممثلة لحكمتها عند بتاح حتب، وإيبورر، وإخناتون أنها مجرد أفكار لا ترق إلى مستوى المذهب الفلسفى بالمعنى الدقيق لكلمة " مذهب " ، فالتعاليم التي جاء بها هؤلاء الحكماء رغم عظمتها ورقبيتها وسموها الخلقى، ورغم الجهود التي بذلها إخناتون لاقامتها على فكرة التوحيد (الإيمان بالله واحد) إلا أنها ظلت تدين بعبادة آلهة محليين، فضلا عن أنها كانت تفتقر إلى معايير عقلية منطقية تقلل من اتجاهها إلى السحر والخرافات وإيمانها الخارق بالطليسمات ومن ثم كما يقول " جاك كافليير " ^(٢) Jacques Chevalier ضاع العنصر الخلقى الذي كانت تنشده وسط هذا الخليط المشوش من السحر والشعوذة والطليسمات.

(١) مهدى فضل الله، بدايات التفلسف الإنسانى، ص ص ٧٤ - ٧٥.
أنظر ...

Weigall, A., Life & Time of Akhnaton.

(٢) أنظر ...

Chevalier. J., Histoive de la pensee, T.1, Flammarion, paris, 1955, P.36.

ثانيا : الفلسفة الفارسية :

سبقت الإشارة إلى أن الحضارات الشرقية القديمة في مصر والهند وفارس والصين قد صدرت عن مقومات روحية، تهتم بالسماء وتنشد الخلاص من الأرض فضلا عن أنها تعطي للروح كل السيطرة على نواحي حياتها، تؤمن بالأنبياء وتنشق في وحى السماء ومن ثم فقد سخرت العلوم والفنون والآداب لخدمة السماء، لكن الحضارة الإغريقية قد صدرت عن مقومات مادية تهتم بالأرض قبل السماء، بل تسخر السماء من أجل الأرض تعطي العقل كل السلطة للتصرف في مختلف شئون الحياة ولا تكاد تعترف بالروح ولا تنظر إلى الآلهة إلا من خلال منظار الأرض، فلا ترى فيهم أكثر من بشر، وما توصلت إليه من علوم كان الباعث عليها خدمة البشر، وإن ما عرفته من فنون لا يعبر إلا عن الجانب المادى، كما كانت نزعات الأنانية وحب التملك والرغبة في التوسع والسيطرة هي التي تحرك تاريخ الحضارة الإغريقية وتسير حياة اليونانيين^(١) وقبل أن نقدم على دراسة الحكمة الفارسية، نتساءل في البداية هل توجد حقا فلسفة خاصة بالفرس؟ نعم ، لقد كانت للفرس فلسفة وثقافة عريقة، فعندما ظهر الإسلام وانتشر ودخل بلادا كثيرة كان لتلك البلدان ثقافات خاصة وكان من الضروري أن يتفكر هؤلاء في أوجه الشبه بين الدين الجديد (الإسلام) ودياناتهم التي كانوا عليها، وكانت بلاد الفرس من أخطر هذه الثقافات التي واجهت الإسلام فاحتدم الجدل والنقاش العقائدى بين الإسلام من جهة وديانات الفرس من جهة أخرى حول مسألة الألوهية، بين فكرة التوحيد الإسلامية وفكرة الثنائية الفارسية، إذ في العالم إلهين : أحدهما للخير والآخر للشر، ولعلنا نجد صدى لتلك الفكرة الفارسية في ديانات الأسرار الصوفية الإغريقية لاسيما في النحلة الأورفية التي أسسها أورفيوس، فضلا عن ذلك فهناك بعض الأفكار الفارسية التي وجدت طريقها في الفلسفة الإغريقية مثل فكرة النار المقدسة

(١) انظر، عبد العزيز محمد الركي، قصة بوذا (المقدمة) مؤسسة المطبوعات الحديثة، ص ص ح، خ.

التي قال بها هرقليطس ومن بعده الرواقيين وفكرة الثنائية في فلسفة أفلاطون بين عالم المحسّات وعالم المعقولات.

إن المشكلة الحقيقية التي واجهتها الأديان بصفة عامة وديانات الفرس القديمة (زاردشتية ومانوية ومزدكية) بصفة خاصة هي مشكلة الشر : أصله ونشأته؛ ما تفسر وجود الشر في العالم و هل يمكن نسبته إلى الإله الواحد مع عدله أم إلى موجود آخر؟

لكن كيف يمكن دراسة الحكمة الفارسية ؟

يمكن دراسة الحكمة الفارسية من خلال مراحل تطور الديانة الفارسية ذاتها.

فالديانة الفارسية قد مرت في مراحل ثلاث هي :

المرحلة الأولى وتمثلها الديانة الشعبية القديمة التي كانت تؤمن بعبادة العناصر الأربعة (الماء - الهواء - التراب - النار) ممثلة في الشمس والقمر كوكبيها العظيمين وبتقديس كل مظاهر الطبيعة، وبتضحية أفراد بني الإنسان للتقرب من الآلهة، وما صاحب ذلك من مظاهر مختلفة تتعلق بعقيدة الشعب العامة.

المرحلة الثانية : وتتعلق بالعقيدة الخاصة التي كانت تؤمن بالهين هما (ميترا) (*) و(ناهيتا) (**) وغيرهما من آلهة الشعب وعلى رأس هذه الآلهة جميعاً الإله (اهورا مزدا) الذي يشبه أحد آلهة الهند العتيقة.

ومن الديانات الفارسية التي تمثل تلك العقيدة الزرادشتية والمانوية.

أما المرحلة الثالثة والأخيرة فتتمثلها المزدكية^(١).

والآن نعرض تحليلاً وافياً للفكر الفارسي القديم في مرحلتيه الثانية والثالثة، ولنبدأ بالزردشتية.

(*) إله الشمس عند الفرس

(**) إلهة الخصوبة والأرض في الديانة الفارسية القديمة.

(١) أنظر، محمد غلاب، الفلسفة الشرقية، ص ١٨١ - ١٨٣.

١ - الزرادشتية :

الزرادشتية من أقدم الديانات الفارسية، وموسسها زرادشت أو " زورآستر" Zoroaster وهو الاسم الذى شاع استخدامه عند اليونان^(١).

ولد زرادشت حوالي ٦٦٠^(٢) وكان شخصية قد حيرت الباحثين والدارسين، فمنهم من أنكر شخصيته أو اعتبرها شخصية خرافية أو أسطورية، ومنهم من اعترف بوجوده لكن ليس لديه البرهان الأكيد على وجوده، ولكن اليونان صدقوا أن زورآستر هذا كان شخصية تاريخية حقه وشرفه بأن حدودا له تاريخا يسبق تاريخهم بخمسة آلاف وخمسمائة عام على وجه التقريب^(٣).

هذا وقد أثبت المستشرق الألماني جاكسون Jackson في كتابه (حياة زرادشت) بما لا يدع مجالا للشك أن زرادشت شخصية حقيقية عاش في منتصف القرن السابع قبل الميلاد، وتوفي عام ٥٨٣ ق.م ، وكان يقيم بأذربيجان، وقد انتشر الدين الذى بشر به من بلخ إلى فارس وذلك على أثر إيمان الملك الفارسي به^(٤). وحياة زرادشت قريبة إلى القصص الخرافية والأساطير، فمن الأساطير الغريبة التى نسجت حول شخصيته، أنه ولد ضاحكا رافعا وجهه ويديه نحو السماء، وأنه حدث ليلة مولده معجزات شتى رآها الخاصة والعامة ومنها أنه تجدى بعض مشاهير السحرة فى عصره فحاولوا أن يهلكوه بكل ما أوتوا من علم وقوة ولكنهم فشلوا فى ذلك فشلا ذريعا^(٥).

وطبقا لإحدى الأساطير دخل زرادشت جسد أمه وكانت امرأة من سلالة الأشراف على هيئة وميض من البرق، وكان هذا رمزا لرسالته فى الحياة (أن يجلب النور لأبناء الظلام) ، وما أن خرج إلى العالم حتى انفجر ضاحكا فولت أرواح الشر

(١) جفرى بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب ترجمة أمام عبد الفتاح، ومراجعة عبد الغفار مكاوى،

عالم المعرفة - الكويت ١٩٩٣ - ص ١١٦.

(٢) بول ما سون أورسيل، الفلسفة فى الشرق ترجمة محمد يوسف موسى، دار المعارف ص ٩٥

(٣) Dawson, M.M., Ethical Religion of Zoroaster, xiv.

(٤) محمد على أبوريان، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام - دار المعرفة الجامعية ١٩٨٦، ص ٧٦.

(٥) محمد غلاب، الفلسفة الشرقية ، ص ١٨٤.

التي كانت تحيط بمهده هاربة في اضطراب وانزعاج ونتيجة لذلك تهللت الطبيعة كلها وأخذت أوراق الأشجار ذاقا تنشد بحفيفها نشيد المجد وترنمت معها الرياح والأنهار بالنشيد العام الجامع.

وبعد برهة عادت أرواح الشر وحاولت قتل الرضيع ولما كان في حماية الله الخاصة فقد ذهبت بمجهودات الأرواح أدراج الرياح^(١).

نشأ زرادشت في بيئة ريفية متواضعة لا تستطيع أن تحمي نفسها مما يتزل بها من غارات جيرانها، ولهذا كان أكبر ما يشغله في شبابه هو أن ينجو وأسرته من غزو القبائل الرحالة التي كانت تتهدد تلك الجهات في ذلك العهد^(٢).

ولما ظهر زرادشت بين أسلافه الميدين والفرس وجد بني وطنه يعبدون الحيوانات كما يعبد أسلافهم، ويعبدون الأرض والشمس وأن لهم دينا يتفق في كثير من عناصره وآلهته مع دين الهندوس في العهد الفيدى، وكانت الآلهة في الدين السابق على دين زرادشت هي (ميثرا) إله الشمس و (اناهايتا) إلهة الخصب والأرض، و(هوما) الثور المقدس الذي مات ثم بعث حيا ووهب الجنس البشري دمه شرابا ليسبغ عليه نعمة الخلود. ولقد اتجه الإيرانيون الأولون إلى عبادته بشرب عصير الهوما المسكر، ولقد ضاق زرادشت ذرعا بتلك الآلهة البدائية وهذه الطقوس الخمرية ومن ثم راح يثور على الجوس أي الكهنة الذين كانوا يصلون لتلك الآلهة ويقدمون إليها القرابين، ويعلن في شجاعة وعزم أن ليس في العالم إلا إله واحد هو اهورامزدا إله النور والسماء وإن ما عداه ليست إلا مظاهر له وصفاته من صفاته^(٣).

وهذا يدل دلالة قاطعة على سمو خلق زرادشت في تلك العصور، فقد عارض الدين القلنس لحماية الأخلاق. أما عن مصادرنا في التعرف على مذهب زرادشت فهو الكتاب المقدس المسمى (زندافستا) Zend Avesta أو (الابستاق)

(١) هنرى توماس، مرجع سابق، ص ١٨.

(٢) محمد غلاب، مرجع سابق، ص ١٨٥.

(٣) ديورانت، مرجع سابق، ص ٤٢٥.

وهو مجموعة الكتب التي جمع فيها أصحاب النبي ومريدوه أقواله وأفعاله وأدعيته والذي لم يجمع على وجه التقريب إلا حوالى القرن السادس الميلادى^(١).

والفكرة السائدة في الكتاب المقدس عند الفرس هي ثنائية العالم الذى يقوم عن مسرحه صراع يدوم اثني عشر ألف عام بين الإله اهورامزدا والشیطان اهريمان ، وأن أفضل الفضائل هما الطهر والأمانة ويؤديان إلى الحياة الخالدة وأن الموتى يجب ألا يدفنوا أو يحرقوا. كما كان يفعل اليونان أو الهنود بل يجب أن تلقى أجسامهم إلى الكلاب أو الطيور الجارحة^(٢).

خصائص الديانة الزرادشتية^(٣) :

من أهم الملامح العامة المميزة للديانة الزرادشتية ما يلي :

- ١ - أن اهورامزدا ليس إلها فارسيا وإنما هو إله الكون كله، وأنه هو النسي الذى تلقى الرحي من هذا الإله العالمى الذى ليس له شريك، وله خصم هو دونه فى الرفعة وهو (اهريمان) إله الشر الذى سينهزم على عمر الزمان. اهورامزدا هو دائرة السموات كلها نفسها، يكتسب بقية السموات الصلبة يتخذها لباسا له، وجسمه هو الضوء والمجد الأعلى وعينه هما الشمس والقمر.
- ولقد جعل زرادشت من النار الصادرة من الإله اهورامزدا عنصرا مشتركا بين جميع الموجودات، كل شيء يخرج منها، وكل شيء يعود إليها، فهي جوهرية وماهية هذا الشيء، إذ أن اهورامزدا قد احتوى على الوجود كله.
- انه يعيش فى وحدته المترفعة محتويا على أفكار الخلق الروحي والمادى فى عقله، فعقل اهورامزدا بمثابة العالم المعقول الذى يحتوى على أصل الأشياء والأفكار، وانه عندما تفيض من نورة الأشكال المتعددة تكون بمثابة مرآة لذاته^(٤).

(١) محمد غلاب، مرجع سابق، ص ١٨٦ . انظر : ديورانت ، مرجع سابق ، ص ٤٢٦.

وراجع .. Zaehner, R.C., Zurvan, a zoroastrian dilemma, 1955, p. 312:320.

(٢) ديورانت، مرجع سابق ص ص ٤٢٧ - ٤٢٨.

(٣) محمد غلاب، مرجع سابق ، ص ص ١٨٧ - ١٨٨.

(4) Dahala, Persian Thought, vol. 11, p.p. 14 / 15.

إن إله زرادشت يسمو على كل شيء وقد عبر عن هذه الفكرة بعبارات لا تقل جلالاً عما جاء في سفر أيوب.

يقول : " هذا ما أسألك عنه فاصدقني الخير يا اهورامزدا منذا الذي رسم مسار الشمس والنجوم ؟ منذا الذي يجعل القمر يتزايد ويتضاءل ؟ ومنذا الذي رفع الأرض والسماء من تحتها وأمسك السماء أن تقع ؟ منذا الذي حفظ المياه والنباتات ؟ ومنذا الذي سخر الرياح والسحب سرعتها ؟ ومنذا الذي أخرج العقل الخير يا اهورامزدا؟^(١).

٢ - إن الأساس الذي قامت عليه هذه الديانة هو مبدأ تعميم الخير وإبادة الشر، وأنه من الوسائل الضرورية لتحقيق هذه الغاية هو تقوية النوع البشري ونشر الخصوبة والعمران على سطح الأرض.

٣ - التوحيد بين الإله (مازدا) وبين (الخير) وجعلهما اسمين لمسمى واحد، و من ثم كان لزرادشت فضل السبق في هذا المرجع الفلسفي والأخلاقي على أفلاطون، ونتيجة لذلك أصبح الخير قلب الديانة الزرادشتية وسيعم الكون كله عندما تسود الفضيلة وينهزم (الهرمان). إله الشر.

مذهب زرادشت :

ستتناول آراء زرادشت الخاصة بالألوهية والإنسان والعالم والأخلاق على النحو التالي :

• الألوهية :

جمع زرادشت آراءه عن الدين والفلسفة في كتاب سماه (فستا) ويعرف هذا الكتاب في عالمنا الحديث باسم (زندافستا) ومعناه تفسير الحكمة، ويتناول البحث في طبيعة الله وواجب الإنسان والغرض من الحياة. يرى زرادشت أن اهورامزدا هو السيد المهيمن الحكيم خالق السموات والأرض، وهو الأول والآخر، ومع ذلك فهو

(١) ديورانت، مرجع سابق، ص ٤٢٨.

أيضا الذى دعاه من البداية، ولا يمكن أن تكون لله علاقة بالشر، فروحه المقدسة هى التى تقيم الحياة وتخلق الرجال والنساء^(١).

أهورامزدا هو رب الخليقة والحياة والمادة والروح، هو المحرك الذى لا شكل له ولا حدود له ولا نهاية له فى القانون الأبدى، نموذج الكون الذى يسرى على كل البشرية فى كل الأزمنة وأن له سبعة مظاهر أو سبع صفات هى النور والعقل الطيب والحق والسلطان والتقوى والخير والخلود، ولقد فسر أتباعه هذه الصفات على أنها أشخاص، وكان لديهم فضلا عن هذه الأرواح المقدسة كائنات أخرى هى الملائكة الحراس، وقد اختص كل رجل وكل امرأة وكل طفل - حسب اللاهوت الفارسى - بواحد منها وكان الأتقياء يعتقدون أنه إلى جانب هؤلاء الملائكة والقديسين الخالدين الذين يعينون الناس على التحلى بالفضيلة سبعة شياطين أو أرواح خبيثة تحوم فى الهواء وتغوى الناس على ارتكاب الجرائم والخطايا، وتدخّل فى صراع مستمر مع أهورامزدا - لكن الغلبة فى نهاية المطاف تكون لإله الخير أهورا - مزدا على إله الشر أهريمان^(٢).

ويلاحظ أن الإنسان مسرح لهذا الصراع، ففيه قوة تميل إلى الخير وأخرى تترع إلى الشر وهو حر الإرادة وعلى هذا فانه يتعين على الإرادة أن تختار واحدا من بين هذين الاتجاهين رغم أن الإنسان من مخلوقات إله الخير أرمزدا^(٣). ويخاطب زرادشت الفانين بقوله : " إنكم إذا أطعتم أوامر (مازدا) الذى نظم السعادة والألم ووضع قاعدة العقاب الطويل للكذابين وبارك الأخيار فأنكم ستفوزون بالسعادة الأبدية"^(٤).

يتضح مما سبق أن زرادشت يعلى من شأن إله الخير على إله الشر من ناحية الأخلاق والأبدية، بيد أن هذا الإله مع علوه وسموه وجلاله لم يسلب القوة والإرادة

(١) جفرى بارندر، مرجع سابق، ص ١١٦

(2) Dawson, op. cit., p. 62, f

وأنظر، ديورانت، مرجع سابق، ص ٤٥٩.

(٣) محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص ٧٦.

(٤) محمد غلاب، مرجع سابق، ص ١٩٠

من البشر حتى الأشرار منهم، بل ترك لهم قدرا من الإرادة يكاد يساوى إرادته حتى يكونوا كاملي الحرية في الاختيار^(١).

إلا أن فكرة الثنائية التي اتصفت بها العقلية الفارسية كانت مثار خلاف بين المؤرخين - فهل يقصد الفرس حقا أن هناك مبدأين أساسيين للوجود ؟ لقد تضاربت الآراء لأن الناس لم يفهموا هذه الموازنة المعقدة التي وضعها زرادشت بين الخير والشر وعلى ذلك فقد أنكر فريق من رجال الدين تلك الثنائية التماثلية، وأعلنوا التوحيد حيث صرحوا بأن (مازدا) هو الإله الأوحيد وأن "اهريمان" ليس خصما له، وإنما هو خصم روح القدس في (مازدا) إذ أن هذا الأخير يحتوى على روحين أحدهما خير والآخر شرير^(٢).

ما الطريق إلى الله^(٣) :

رأى زرادشت انه لكي نفهم الله ونعرفه حق المعرفة يجب أن نتعلم كيف نفهم اخوتنا في الإنسانية، وفي طريقنا إلى هذا الفهم لابد أن نمر بعدد من علامات الطريق.

أولا : العدالة :

أول معالم الطريق إلى معرفة الله إنما يكون عن طريق العدالة والعدالة معناها التخلص من الخطأ عن طريق المعرفة الحق لكل ما هو صواب، والنور الذي يكشف عن هذه المعرفة إن هو إلا التناسق الأبدى الإلهي (فان تعرف الحق تعرف الله) وقد أعلن زرادشت ان رمز العدالة هو ما يسميه الأتقياء (اللهب المقدس) وانه يمكن للانسان أن يتحد مع الله باتباع الحق الأسمى "قانون العدالة".

(١) نفس المرجع السابق ، ص ١٩٠.

(٢) Jackson, V.W., Zoroastrian studies, New. york, 1928, P. 70.

(٣) انظر ، هنري توماس، مرجع سابق ص ٢٣ - ٢٧

ثانيا : التعاون :

يذكر زرادشت أن حياتنا كلها إن هي إلا رحلة جريفة نقوم فيها بخدمة بعضنا بعضا .

وفي فلسفة زرادشت نجد قصة^(١) تشبه تماما قصة آدم وحواء التي ذكرت في العهد القديم (التوراة)، فقبل أن يتمكن أهورافردا من صنع الإنسان الكامل خلق رجلا وامرأة من الطين العادي واسكنهما جنة على الأرض، فلما دخل أول زوج آدمي الجنة (حديقة الشرف) فقد أطاعا قوانين الخدمة، وكانت أفكارهما وأحاديثهما وأعمالهما كلها طيبة، وقام كل منهما بخدمة الآخر كما خدما أبنائهما وأبناء أبنائهما.

وما أن توفى الزوجان الأولان حتى دب الخلاف بين ذريتهما فنسوا قانون التعاون وانغمسوا في طرق الشر العدوانية، ولذا فقد أنزل أهورازدا عليهم طوفانا من الجليد الذائب افناهم عن آخرهم فيما عدا قلة كانت متمكسة بالعدالة والرحمة والتعاون.

ثالثا : الإيمان :

الرجل المؤمن هو الذي استمع إلى صوت الله الهامس فيغرس الله في قلبه غريزة الولاء لبيته ومجتمعه ووطنه بل والعالم اجمع.

ويذكر زرادشت أن علامة الإيمان بالله هو الاقتداء بحبه، وهذا الحب يجب أن يكون إيجابيا لا سلبيا، يظهر في صورة أعمال لا مجرد أفكار أو كلمات.

(١) انظر

Zachner, R.C., The Teachings of the Magi, a Compendium of Zoroastrian Beliefs, 1956, pp. 75/76.

رابعاً : السعي وراء الكمال :

يرى زرادشت أن علينا وحدنا يقع العبء الأكبر لنجعل من الأرض عالماً كاملاً، فالعالم ساحة قتال مستمر بين اهورامزدا إله النور، وأهريمان إله الظلام ولكل منهما أهميته في جعل غط الكون كاملاً، فعالم من غير شر يستحيل وجوده تماماً كحياة من غير ألم.

علينا جميعاً أن نحاول إلى جانب الله لنجعل من العالم شيئاً أفضل ونبطل الشر ونوظد أركان الخير.

فإنه يوصينا بأن نحول الشر إلى خير ويضع في طريقنا العقبات حتى تصبح رحلتنا عبر الحياة أقل رتابة وأكثر قيمة.

ويذكر زرادشت في كتابة المقدس (الابستاق) Avesta عدداً من كبار الملائكة كانوا وزراء لا هورا مزدا وكل واحد منهم له اختصاص معين وعمل محدود، وهناك عذد عظيم من صغار الملائكة ومن الأرواح والجن، ولكل واحد منهم مهمة يقوم بها ومثلة يشغلها وهؤلاء جميعاً هم أعوان (مازدا) أو هم الحزب الأعلى. أما الحزب الأدنى فكان يتألف من أهريمان رئيساً ويعاونه وزراء ستة يختص كل واحد منهم بعمل من أعمال الشر والسوء وعلى رأسهم (اندرا) الإله الشعبي القلتم ويعاونه وزراء ثم ملائكة شر وأرواح سوء وشياطين وضلال وذلك مثل الرعد وملك العواصف المدمرة والأرواح الحالة في الحيوانات المؤذية والحشرات الضارة^(١).

النفس :

لأنكاد نعثر في مذهب زرادشت على رأى يتعلق بشئانية الإنسان من نفس وجسم وكذا من حيث مصيره وإنما إذا كانت لدينا بعض المعلومات في هذا الصدد إنما وجدت بعد زرادشت وذلك عندما ارتقت المعارف الإنسانية وتقدمت ورأى الخاصة أن الإنسان يتألف من جسم وروح، وأن الجسم يتألف من أربعة أشياء هي

(١) أنظر ، محمد غلاب، مرجع سابق ص ١٩٢ / ١٩٣.

اللحم والعظم والقوة الحيوية والصورة أو القلب، وهذا الأخير هو الذى يعود إلى الحياة فى حالة البعث أو الحساب، واما الروح فهى على خمسة أنواع هى :

١ - النفس والإلهام والعقل.

٢ - الدين والضمير الخلقى والروحى.

٣ - الوجدان النفسى والشعور والإحساس.

٤ - الروح بادر معانى الكلمة.

٥ - الفرافاش Frafash هو الإنسان الحقيقى، الصورة الأصلية للكائن البشرى.

والكائن البشرى مظهر له وبالتالى مظهر لأهورامزدا الحارى لحقيقة

الكل^(١).

أما عن مسألة المصير الأخرى للروح، فيمكن القول أنه لما كان من طبيعة الأديان أن ترهب وتذرع، فأنتا نجد صورة للثواب والعقاب فى العقيدة الفارسية القديمة فيذكر زرادشت أنه عندما تنتهى مهمتنا فى الحياة فسيُدعى كل إنسان ليُقدم حساباً عن عمله، وكان لابد لأرواح الموتى بجمعها أن تعبر أو تجتاز قنطرة ممتدة فوق الجحيم، يجتازها الأرواح الخيرة الطيبة حيث يستقبلهم (أهورامزدا) إله النور وهناك يعيشون حياة كلها سعادة وغبطة فى كنف الإله مازدا إلى أبد الدهر.

أى أن الروح الطيبة تلقاها وترحب بها كما يقول ديورانت Durant فتاة عذراء ذات قوة وهاء وصدر ناهد ملىء، وهناك تعيش مع أهورا مزدا سعيدة منعمة إلى أبدا الدهر.

أما الأشرار فأنهم يسقطون فى هوة من الظلمة فى خارجها يطعمون سسما

زعافا^(٢).

أما من استوت حسناتهم وسيئاتهم فأنهم يوضعون فى مكان فسيح بين السماء والأرض يقاسون فيه ألم الحر والبرد ويحسون بجميع التغيرات الجوية ويظلون ينتظرون فى أمل ورهبة الحكم الأخير على مصيرهم الذى يظل مظلماً ماداموا فى هذا

(١) محمد غلاب، مرجع سابق، ص ١٩٣ / ١٩٤.

(٢) ديورانت، مرجع سابق، ص ٤٣٤ / ٤٣٥.

المكان^(١).

فكان زرادشت هنا يشير إلى مسألة الحساب والبعث وما يشبهه عقيدة الصراط كما نجدتها عند المسلمين^(٢).

• الأخلاق في الحكمة الفارسية القديمة.

لما كان من الضروري أن تكون لكل عقيدة نظاما أخلاقيا متمما للاهوتهل وكان من الضروري لمعظم العقائد أن تخفى هذه الحكم الأخلاقية في عبارات هـى النواهى ، لذا فانتا لو رجعتا إلى الوصايا العشر العبرية لوجدنا أن ثمانية من بنودها من النواهى والتعاليم الزرادشتية برغم ما تضمنته من النواهى والمتناقضات فى لاهوتها.

والمنهج الأخلاقى عند الفرس يمكن إيجازه بصورة أكثر وضوحا فى أحد النصوص البهلوية المسمى (زاد - سبارام) حيث يتألف من قسمين، أحدهما يتناول (الميل والتزعات) فى حين يتناول القسم الآخر (التحذيرات والعظات).

القسم الأول الذى يشتمل على الميل والتزعات وعددها خمس فالها تحدد قواعد السلوك الشعائري والسلوك الصحيح فى العمل؛ أما القسم الثانى المتعلق بالتحذيرات والعظات فمنها عشر يمكن أن يطبقها الجميع، وتتلخص فيما يلى :

١ - الحفاظ على ما يسمى بحسن السمعة حتى يمكن أن تفوز بالاحترام ليس فقط لنفسك بل أيضا لأساتذتك ومن يرباك.

٢ - أن تتجنب لنفس الأسباب اكتساب أى عنصر من عناصر سوء السمعة.

٣ - ألا تضرب أستاذك وتضايقه بتكرار ما نهاك عنه.

٤ - أن تتقبل أحسن تعليمات أستاذك فى خضوع كما لو كانت قرضا لا على أنه هدية.

٥ - أن تلاحظ أن قانون عقاب المسمى ومكافأة الصالح مراعى فيه صالح التقدم.

(١) محمد غلاب، مرجع سابق، ص ١٩٥.

(٢) محمد على ابو ريان، مرجع سابق، ص ٨٢.

٦ - أن تحرص على أن تكون دارك كعبة لكل الأشخاص الصالحين المحبين للأنام.
٧ - أن تعترف علانية بالخطايا التي ارتكبتها، إذ بتخلصك مما هو شر يبقى على عقلك صافيا.

٨ - أن تتجنب كل الظروف التي تجعلك تتردى في الخطايا.
٩ - أن تعمل أقصى مما يمكن عمله لنشر العقيدة الحق وأن تساعد على استردادها لتعززها لو تعرضت لنكسات.

١٠ - أن تقدم الاحترام اللائق لكافة افراد الهيئة الكهنوتية.
يتضح من هذه القائمة من التحذيرات أنه يجب على الفرد أن يكون ورعا تقيا مطيعا لكل من معلمه وكاهنه وأن يكون قدوة للجميع^(١).

وتنبثق الأخلاق عند الفرس من تلك الثروة التي يصورون العالم فيها في صورة ميدان يصطرع فيه الخير والشر وواجب الإنسان عندهم أن يفعل الفضيلة ويقول الصدق والحق ولا يخرج على القوانين التي وضعها إله الخير (اهورامزدا) ليحجب نفسه ومجتمعه بخط إله الشر ومن ثم فهو يعمل على انتصار الخير على الشر.

إن الطبيعة لا تكون خيرة إلا إذا منعت صاحبها أن يفعل بغيره ما ليس خيرا له هو نفسه.

وفي ذلك تقول الابهتاق أن على الإنسان واجبات ثلاثة " أن يجعل العدو صديقا، وأن يجعل الخبيث طيبا، وأن يجعل الجاهل عالما"^(٢).

ولقد أولى الفرس اهتماما كبيرا بدراسة الفضائل ويأتي على رأسها التقوى، ثم فضائل الشرف والإحسان والأمانة الزوجية، ورأس الخطايا كلها هو الكفر، وكسائر عقوبة الملحدين أو المرتدين عن الدين من الفرس الإعدام دون تردد، ولما كانت التقوى أعظم الفضائل عند الفرس فانه واجب على الإنسان في هذه الحياة أن يتجه إلى عبادة الله بالطهر والتضحية والصلاة^(٣).

(١) انظر، توملين، مرجع سابق، ص ١٥٩ - ١٦٠.

(2) Dawson, C., The making of Europe, N.y., 1932, P. 125 - 131.

(3) Vend., XVI, TTT, 18.

والى جوار تلك الفضائل، هناك فضائل أخرى ثانوية تتمثل فى أكل اللحوم وجميع الأطعمة المغذية ومحاولة الإحساس بالسرور، ومثل مهاجمة الأعداء من الأفراد بنظير ما قدموه، وكان الدفاع عن النفس والوطن من الواجبات المقدسة^(١).

وكان من الطقوس والممارسات الشعائرية المتعلقة بالديانة الفارسية خاصة اتباع العقيدة الزرادشتية أهم كانوا يتخذون النار إلها يعبدونه ويسمونه (أنار) ولم يسمحوا بإقامة الهياكل أو الأصنام، بل كانوا ينشئون المذابح المقدسة على سفوح الجبال أو فى قلب المدن ويوقدون فيها النيران تكريما لأهورامزدا فضلا عن أن كل أسرة كانت تجتمع حول موقدها فى سبيل أن تظل نار بيتها متقدة لا تنطفئ أبدا.

وقد صارت عادة التمسك بنار دائمة فى البيت جزءا من المحافظة اليومية على الشعائر الدينية عند الإنسان لأن المدفأة كانت مقدسة بصورة خاصة فى عقيدة مجدت الحياة اليومية، وكان قوس قزح ذلك البديل للشمس ينظر إليه الزرادشتيون عرضا، بنفس الطريقة التى كان ينظر إليها بما إلى حد كبير فى سفر التكوين، على أنه إشارة علوية من كائنات روحية إلى كائنات أرضية وكانوا يقدمون القرابين إلى تلك النار باعتبارها رمزا للإله أهورامزدا تلك القرابين التى كانت تتمثل فى الضحايا البشرية والأزهار والخبز والفاكهة والعطور والثيران وغيرها^(٢).

على أن ما كان ينال الآلهة من هذه القرابين إلا رائحتها؛ أما ما يؤكل منها فقد كان للكهنة والمتعبدين، فالآلهة الخيرة مثل أهورا مزدا ليست فى حاجة إلى أكثر من روح الضحية أو القربان^(٣).

وقد أشارت الديانة الفارسية القديمة إلى مسألة الثواب والعقاب وذلك حسب ما اقترفه الإنسان من أعمال، فإذا كانت حسنات الإنسان ترجح على

(١) محمد غلاب، مرجع سابق ص ١٩٨.

(٢) توملين، مرجع سابق، ص ١٦١.

وانظر؛

Westermarck, E., Origin and Development of the Moral Ideas, vol. II, London, 1917, P. 434.

(3) Strabo, xv, iii, P.13.

Maspero, op. Cit., P.592/4.

وانظر؛

سيفاته قاسى عذابا مؤقتا يطهره من الذنوب، وإذا كان قد ارتكب كثيرا من الخطايا ولكنه فعل بعض الخير، لم يلبث فى العذاب الا اثني عشر ألف عام يرفع بعدها إلى السماء^(١).

وتذكر الديانة الزرادشتية أن مولد زرادشت كان بداية الحقبة العالمية التى طولها ثلاثة آلاف سنة حيث يخرج من صلبه ثلاثة من النبیین على فترات مختلفة يعملون على نشر تعاليمه فى أنحاء العالم حيثئذ يحل يوم الحساب الأخير وتقوم مملكة اهورامزدا بهلك اهريمان وجميع قوى الشر هلاكاً لا قيام لها بعده، وتبدأ الأرواح الطيبة جميعها حياة جديدة فى عالم خال من الشرور والآلام فيبعث الموتى وتعود الحياة إلى الأجسام ويخلو العالم المادى كله إلى أبد الدهر من الشيخوخة والموت والفساد والانحلال وهنا نستمع إلى التهديد بيوم الحساب الرهيب، ولا شك أنه تهديد قد انتقل - وكما يقول ديورانت -^(٢) من فلسفة الحشر الفارسية إلى الفلسفة اليهودية.

تحقيب

هذه آراء زرادشت عن الله والنفس والعالم والأخلاق وقد تقبلها كثير من الفلاسفة القدامى والمحدثين ولم يثر جدلاً فى صحتها إلا القليلون، ورغم ذلك فلم يجدوا حتى الآن حلاً لما أثاروه من جدل هذا وقد قلب نيتشه عقيدة زرادشت من جهاد يشترك فيه الله مع الإنسان ضد الشيطان إلى مؤامرة يشترك فيها الشيطان مع الإنسان ضد الله.

ورغم ذلك كله، فإن زرادشت فى نظر الكثيرين كان أحد المعلمين العظام الأوائل للجنس البشرى^(٣).

(١) Dawson, op. cit., pp. 246/7.

(٢) ديورانت، مرجع سابق، ص ٤٣٦.

(٣) هنرى توماس، مرجع سابق، ص ٢٨.

٢ - المانوية:

كانت المانوية خطرا جديدا ظهر في بلاد المشرق يهدد كيان المسيحية. وتنسب المانوية إلى مؤسسها مان بن فاتك الطقشونى الذى ولد في بابل حوالى ٢١٥ ودرس الدين الفارسى القلم وبخاصة عقيدة زرادشت وكتبه والمسيحية والغنوصية.

كان مان متنسكا متصوفا متشائما لا يؤمن بانتصار الخير على الشر البتة، وقد تأثر في بعض نواحي مذهبه بالزرادشتية والبراهمية الأولى والمسيحية قبل وضع الكنيسة، وقد قتله أحد ملوك الفرس سنة ٢٧٥ م^(١). قسم مان العالم إلى مملكتين متنافستين أحدهما مملكة النور والأخرى مملكة الظلام، وذهب إلى أن الأرض تتبع مملكة الظلمة وأن الشيطان هو الذى خلق الانسان ذلك أن هذا الإنسان في أول الأمر كان نورا محضا وأن حكمة خلقه انما هي الجهاد ضد الظلام ولكن هذا الخصم العنيف لم يلبث أن انتصر على الإنسان وكرهه وقاده إلى سجنه الحالك أو مملكة الظلام غير أن قوة إله الخير عملت على تخليصه من هذا السجن بأن أدخلت وبطريقة خفية إلى البشرية بعض عناصر النور وهى العقل والذكاء والتفكير^(٢).

وقد أعلن مان أنه الفارقليط الذى بشر به عيسى وانتقد العهد القديم الذى تناولته يد التحريف في رأيه، وهكّم على أنبياء بنى اسرائيل وحمل حملة شعواء على اليهود وأدعى أنه جاء بالوحى الذى وعد به يسوع تلاميذه وانه خاتم المرسلين.

ورفض مان الأناجيل المعروفة واستند على أناجيل أعلن أنها أقدم من الأناجيل الأربعة، كما قرر أن المسيح لم يصلب وإنما الذى صلب شيطان ممثّل صورته، وأعلن هذا الرأي مستندا على الأناجيل التى بين يديه، بالإضافة إلى الأخبصار المتواترة التى وصلته^(٣).

(١) محمد غلاب، مرجع سابق ص ١٩٩

وأنظر، على سامى النشار، نشأة الفكر الفلسفى في الاسلام، دار المعارف ١٩٦٦ ص ٢٠٧.

(٢) ول ديورانت، مرجع سابق، ص ٢٩٥

(٣) على سامى النشار، مرجع سابق، ص ٢٠٨.

ويذكر (الشهرستان) انه كان يقول بنبو المسيح عليه السلام ولا يقول بنبو موسى عليه السلام، وأنه زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين أحدهما نور والآخر ظلمة، وأنها أزليان لم يزالا ولن يزالا، وأنكر وجود شيء الا من أصل قدم وزعم أنهما لم يزالا قوين حساسين داركين سميعين بصيرين وهما مع ذلك : في النفس، والفعل والتدبير متضادان، وفي الخير متحاذيان تحاذى الشخص والظل^(١).

وقد اختلفت المانوية في " المزاج " وسببه، و " الخلاص " وسببه، قال بعضهم أن النور والظلام امتزجا بالخليط والاتفاق لا بالقصد والاختيار، وقال أكثرهم ان سبب المزاج أن ابدان الظلمة تشاغل عن روحها بعض التشاغل، فنظرت الروح فرأت النور فبعثت الأبدان على ممازجة النور، فاجابتها لإسراعها إلى الشرف، فلما رأى ذلك ملك النور، وجه إليها ملكا من ملائكة في خمسة أجناس من أجناسها الخمسة، فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية، فخالط الدخان النسيم، وخالط الحريق النور، فما في العالم من منفعة وخير وبركة، فمن أجناس النور، وما فيه من مضرة، وشر وفساد، فمن أجناس الظلمة^(٢).

وقد فرض ماني على أصحابه العشر في الأموال والصلوات الأربع في اليوم والليلة والدعاء إلى الحق، وترك الكذب والقتل والسرقة والزنا والبخل والسحر، وعبادة الأوثان، ولقد اعتقد أن أول من بعث الله تعالى بالعلم والحكمة (آدم) أبو البشر ثم بعث شيئا بعده، ثم (نوحا) بعده ثم (إبراهيم) بعده عليهم الصلاة والسلام، ثم بعث (بالددة) إلى أرض الهند، و(زرادشت) إلى أرض فارس، و(المسيح) كلمة الله وروحه إلى أرض الروم والمغرب، و(بولس) بعد المسيح إليهم، ثم يأتي " خاتم النبيين " إلى أرض العرب^(٣).

(١) السهرستان، الملل والنحل، الجزء الأول، تفريغ فتح الله بدران، ص ٢٦٤.

(٢) نفس المصدر السابق، ص ٢٢٧.

(٣) نفس المصدر السابق، ص ٢٢٨.

قسم مائى الناس إلى طوائف ثلاث هى^(١):

١ - طائفة الصديقين أو المختارين وهم أتباعه الأوفياء علما وعملا، وهؤلاء لا يتزوجون ويتولون منصبا عاما ولا يحملون سلاحا ولا يحاربون ولا ينجسون الحيوان ولا يأكلون لحمه ولا يشربون الخمر وتصعد نفوسهم إلى النعيم بعد الموت.

٢ - السماعون وهم المعتقدون لمذهبه لكن لا يعملون به ويشاركون في جميع الشعائر ولا يقرون على القيام بسائر التكاليف، غير أنهم ملزمون أن تزوجوا فبالاقتصار على امرأة واحدة، وهؤلاء تبقى نفوسهم بعد الموت في هذا العالم فتدخل جسما آخر فأخر حتى تنتهى إلى جسم صديق.

٣ - طائفة الخطاة وهم أهل الأديان الأخرى ومصيرهم الهلاك في جهنم. هذا وقد أثار المانويون مشاكل عديدة تتعلق بالمعاد الجسماني والروحاني وتناول متكلمو الإسلام آراءهم بالرد والتفنيد وأطلقوا عليهم لفظ الزنادقة وأن كان بعض المؤرخين يرون أن لفظ الزنادقة أطلق على أتباع مذهب خاص في المانوية وليس على المانوية جميعا^(٢).

ولقد صادفت تعاليم ماني نجاحا كبيرا لكنه صلب بعدها وحشى جلده بالقش وعلق على أحد أبواب مدينة السوس وذلك بناء على طلب كهنة المنجوس، وبعق استشهادة حماسة قوية في الناس فانتشرت مبادئه وآرائه في غربى آسيا وشمال افريقيا وعاشت بعد اضطهاد دقلديانوس وفتوحات المسلمين وظلت تحيا حياة مضمحلة إلى أن ظهر جنكيز خان^(٣).

(١) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الإيرانية، دار المعارف، ص ٢٥٩.

(٢) راجع، عبد الرحمن بدوى، من تاريخ الاتحاد في الاسلام ص ٢٣ - ٣٢.

(٣) ديورانت، مرجع سابق، ص ص ٢٩٥، ٢٩٦.

٣ - المزدكية :

المزدكية من ديانات الفرس القديمة ، مؤسسها مزدك الذى ظهر فى فارس من أهل نيسابور حوالى نهاية القرن الخامس الميلادى. تأثر بمذهب ماني فى بعض نواحيه وسار على منواله فى كثير من مبادئه الفلسفية والدينية وإن كان قد خالفه مخالفة صريحة فى آرائه الاجتماعية، حيث أعلن مزدك وجوب اعتناق شيوعية المال، ونهى عن الحرب والقتال وإباح النساء والأموال لجميع الأفراد بلا قيد ولا شرط^(١).

بعبارة أخرى : رأى مزدك أن الناس يُضطرون من أجل خمسة أشياء هى: الغيرة والغضب والثأر والفقر والشهوة، وتلك الأشياء هى مصدر الشرور فى العلم، فإذا أردنا تحقيق السعادة لبني البشر فانه يتعين القضاء على كل ما من شأنه استحضار هذه الأشياء الخمس التى هى مصدر الشرور جميعا، ولن يكون ذلك الا باقرار شيوعية المال والنساء^(٢).

هذا، وقد اعتنق كثيرون هذا المبدأ ولكن أحد ملوك الفرس نكل بمزدك فقتل سنة ٥٢٣م إلا أن المذهب ظل سائدا إلى ما بعد ظهور الاسلام، وكان له تأثيره الواضح فى بعض آراء المسلمين^(٣).

(١) محمد غلاب، مرجع سابق، ص ٢٠٣

(٢) محمد على أبو ريان ، مرجع سابق ، ص ٨٠

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٨٠.

الفصل الثانى

**المرحلة الميثولوجية (الاسطورية)
(مرحلة ما قبل الفلسفة عند اليونان)**

مقدمة :

لم يبدأ الفكر اليوناني ناضجا مكتملا ولكنه بدأ موغلا في الأسطورة والشعر والقصص والروايات التي تمنح صوب الخيال، فقد عبرت أشعار هوميروس وهزود قديما في الإلياذة والأوديسة عن الأحداث التاريخية والأدبية وظلت لفترة طويلة من الزمن فلسفة للتربية والتعليم في العالم اليوناني وذلك بما كانت تنطوى عليه من مبادئ ومفاهيم تربوية حتى سميتا بالبحيل اليونان.

وبالإضافة إلى تلك الصورة العلمية العقلية التي سيطرت على الفكر اليوناني في المرحلة الأسطورية والمتمثلة في ظهور هوميروس وهزود نجد أن هناك صورة أخرى صوفية وفدت على اليونان من الشرق وقاحت منها رائحة الزهد والتصوف هي الأورفية التي أسسها أورفيوس وهي من الديانات السرية القديمة بالإضافة إلى الحكماء السبعة.

وغرضنا من دراسة تلك المرحلة هو التعرف على خصائص الفكر الفلسفي اليوناني السابق على ظهور الفلسفة ومدى لاهوتية هذا الفكر اليوناني وأثره على الاتجاهات الفلسفية السابقة على ظهور فلسفة سقراط بوجه خاص.

أولاً : هوميروس .

لقد تنازعت الفكر اليوناني صورتان أولاهما علمية عقلية، وثانيتها صوفية عرفانية. وتمتد هذه الصور إلى عصر الشعراء اليونانيين المتحولين وهنا تبرز شخصية هوميروس حيث تعتبر قصائده أقدم نص للفكر اليوناني الأصيل اصطنته حضارة العصر قاعدة متينة لانطلاقها.

ويعتبر هوميروس أول الشعراء الأوروبيين وأعظمهم، واختلفت الروايات حول شخصيته، فذهب أحد الكتاب الأيونيين القدماء وهو هيلانيكوس إلى أن هوميروس سبب إلى القرن الثاني عشر، بينما قال هيرودتس بأنه عاش في القرن التاسع

أى أنه جاء قبل زمانه بأربعمائة عام على الأكثر، وكان عمله الأساسى هو الإلياذة والأوديسة. وسميتا بالإنجيل الإغريق وقد ظلت هاتان القصيدتان قرونا طويلة. أساس التربية والتعليم الإغريقي سواء منه التعليم الرسمى أو ذلك الذى تقوم عليه حياة المواطن العادى الثقافية^(١).

ولقد كان ميراث الإغريق المشترك من هومر بعد اللغة الإغريقية ذاتها هو الذى أعطى الإغريق أعظم اعتقاد فى أنهم شعب واحد رغم الاختلافات والسخائم التى فرقتهم.

ويلاحظ أن الإلياذة والأوديسة تعطيان للقارىء صورة صادقة للمجتمع اليونان فى عصر الأبطال أو عصر الإقطاع، عندما كان يحكم اليونان ملوك يدعون أنهم من سلالة الآلهة يمارسون الحكم بناء على أنه حق مقدس يتفوقون على ساقى الشعب بقوتهم وبسالتهم بترائهم وحكمتهم، فكان على رعاياهم أن يطيعوهم طاعة عمياء لا لأنهم من سلالة الآلهة فعسب بل لأنهم أقوى الناس وأصلحهم للحكم يمكن الاعتماد عليهم عند الشدة^(٢).

ونحن نرى صورة هؤلاء الملوك عند هوميروس فى وصفه لزيوس كبير الآلهة الذى يمكنه أن يلقى بغيره من الأرباب إلى الجحيم ويهلكهم بصواعقه لذا يخافونه ويتجنبون آثاره، ونرى صورهم أيضا فى شخصية اخيلئوس بطل الإلياذة الذى كان يفوق اليونان جميعا ببسالته وعنفه، وفى شخصية اوديسيوس بطل الأوديسة الذى امتاز بدهائه وحكمته^(٣).

وتبدأ الإلياذة بمشهد رائع كان لابد للرجل الإغريق العادى فى ذلك الوقت أن يحفظها عن ظهر قلب، وكذلك رجال الحرب أمثال بركليس والاسكندر والشعراء والنحاتون والرسامون والفلاسفة والعلماء والساسة والتجار وغيرهم أن

(١) هـ.د. كيتو، الإغريق، ترجمة عبد الرازق يسرى، مراجعة محمد صقر خفاجة، دار الفكر العربى (١٩٦٢)، ص ٥٢

(٢) محمد صقر خفاجة، تاريخ الأدب اليونان، الألف كتاب (٦١) مكتبة النهضة المصرية، (١٩٥٦)، ص ١٨

(٣) نفس المرجع السابق، ص ١٩.

يطبعوه في اذهانهم منذ الطفولة. يقول : " انشدي يا ربة الشعر غضبة اخيليس Achilles بن بليوس Peleus تلك الغضبة المدمرة التي جلبت الرانا من الحزن تعدد بالآلوف وأطاحت بأرواح أبطال صناديد كثيرين إلى عالم الأموات وتركت أجسادهم طعمة للكلاب والجوارح فتحققت إرادة زيوس.

ابدئى حيث بدأ النزاع بين اجائمنون ملك الناس واخيليس العظيم. ولقد كان ابولون Apollo بن زيوس هو الإله الذى أوقع بينهما العداوة وليتو Leto الذى استشاط غضبا من الملك و أرسل وباء فاتكا على الجيش فاخذ الناس يخرجون صرعى لأن اجائمنون بن اترىوس Atreus كان قد عامل كاهنه بازدراء عندما جاء إلى سفن الآخيين السريعة ليدفع فدية ابنته واحضر ما لا يقدر من المال لشراؤها وكان يحمل على يديه وفوق عصاه المذهبة إكليل ابولون وقد توسل إلى الآخيين جميعا كما توسل قبل كل شئ إلى قائدهم ولدى اترىوس قائلا : " يا ابني اترىوس ويا أيها الآخيون الآخرون المدحجون. بأحسن السلاح، عسى أن ينهبكم الآلهة الذين يسكنون جبل اوليمبوس فتح مدينة بريام Priam وأخذ أسلحتها والعودة إلى أوطانكم منصورين. اطلقوا لي سراح ابنتي فحسب وهاكم الثمن. واطهروا احترامكم لابن زيوس ابولون بعيد الرماية.

عند ذلك هتف الآخيون جميعا أجل احتراموا الكاهن واقبلوا هداياه الفاخرة. لقد هتفوا جميعا ماعدا اجائمنون الذى لم يرقه ذلك فطرد خريسيس Chryses بازدراء وقاله له بغلظة : " لا تدعنى يا سيدى اراك الآن أو فى أى وقت تنسكع إلى جانبي سفننا الجوفاء وإلا فلن نجد لك نصيرا فى صولجانك أو إكليلك المقدس. ان لن أطلق سراح ابنتك فستدركها الشيوخوخة فى بيتى بارحوس التى تبعد بعدا شاسعا عن بلادها دون أن تنال بغيتك. ألها ستروح وستغدو إلى المنسج كما تأتيني فى فراشى. ابتعد ولا ترد الجواب وإلا فلن تذهب آمنا معافى^(١).

وكما كانت الإلياذة ديوان الشعر وذخيرة اللغة وأصل التاريخ كذلك النثل الأعلى الذى اتخذ منه الشعب أخلاقه كالنبيل والفضيلة وآداب السلوك والشجاعة

(١) هـ.د. كينو، مرجع سابق، ص ٥٥.

والعفة والتقوى وغير ذلك مما ساد الشعب اليوناني حتى القرن الرابع إلى أن جاء أفلاطون^(١) فانتقد الأخلاق الهوميرية في جمهوريته حيث يقول أننا نعجب بهوميروس ولكننا لا نعجب من الرؤيا الكاذبة التي أظهر أجائمنون عليها في المنام - فهذه أشعار تثير العواطف نحو الآلهة وتبعث على الغضب ولا ينبغي أن نسمح للمعلمين في الدولة أن يلقنوها لطبقة الحراس.

ويروى لنا هومر في الإلياذة^(٢) بأن زوس كبير الآلهة استيقظ ذات يوم فوجد بأن الآخيين قد شدوا الحناق على طروادة بمساعدة بوسيدون، وبعد منلجحة عنيقة مع زوجته هيرا التي اقسمت بأن بوسيدون إنما فعل ذلك لا بتحريض منها بل بمحض إرادته، أرسل رسوله اريس يحمل رسالة إلى بوسيدون يأمره بالكف عن الحرب والعودة إلى حضرة الآلهة أو البحر اليراق فثار بوسيدون غضبا واحتج قائلا : ” آسف فمهما يكن زوس من القوة فإن أوامره ليست بذات جدوى ان هو اراد السيطرة على رغم ارادتي لأن ند له، ونحن الثلاثة أخوة أنا بوسيدون وزوس كبير الآلهة وهاديس إله الأموات ولدنا من أبوين هما كرونوس (الزمان) وريا (الفيض). وقد قسمت جميع الأشياء إلى مناطق ثلاث. وأخذ كل منا منطقته المخصصة له، وعندما أحرقت القرعة كان البحر من نصيبي - وكتب على أن اقطنه إلى الأبد، وكان الظلام الدامس نصيب هاديس وكانت السماء الفسيحة والأثير والغيوم من نصيب زوس، أما الأرض وجبل الأولب العالي فقد كانت مشتركة بيننا جميعا. وذلك فلن اعمل حسب مشيئة زوس أبدا، ومهما بلغ من القوة والمنعة فانه ينبغي الا يتجاوز حدود المنطقة المخصصة له، ويحق لزيرس أن يتطلب الطاعة من أولاده لأنهم أقل من منزلته، أما أنا فلا سبيل له على “^(٣).

ويلاحظ أن أخطر ما في الأشعار الهوميرية من أثر فلسفي هو فكرة الفضلاء والقدر وفكرة الضرورة، وهذه الأفكار قد سيطرت على البشر وعلى الآلهة على حد

(1) Plato, Rep. BK.II. 383.

(2) Homer, Iliad, BK. Xv, 86 - 189.

(٣) انظر كريم منى، الفلسفة اليونانية، بغداد ١٩٧١، ص ٢٠٢/٢١.

سواء ولاشك أن هذا التقليل من دور الآلهة المتعددة ووضع الإنسان بموضع البطل والاعتراف بفكرة الضرورة تسجل تقدما طيبا نحو العلم ذلك أن فكرة الضرورة هي بديل للقوانين الطبيعية^(١).

وقد تسربت هذه الأفكار إلى فلاسفة اليونان وأخذوا بها في تفسير الموجودات الطبيعية والأعمال الإنسانية^(٢).

لقد كان هومر وهزiod تفسيران لنظام العالم يشبه التفسير الذى سنقابله عند انكسمندريس، فكما أن العناصر الأربعة على رأى انكسمندر كانت تحتل مناطق معينة يجب ألا تتجاوزها وإلا قضى عليها بدفع الجزء عن كل تجاوز بحركة الضرورة أو القدر أو القضاء، فإن الآلهة عند هومر كانت كل منها تحكم منطقة معينة من العالم يجب ألا تتعداها، فكانت هى الأخرى خاضعة لقوة أو حكم القدر كذلك. فالقدر إذن يظهر عند هومر وانكسمندر كقوة فوق الآلهة وفوق العناصر^(٣).

ويذكر هوميروس أن الطبيعة حية مريدة، كما أنه يؤله الأرض ويذهب إلى أنها ولدت الجبال الشاهقة والسماء المزدانة بالكواكب ثم تزوجت من السماء المحيطة فيها من كل جانب فولدت اوقيانوس والأهوار، وأن اوقيانوس المصدر الأول للأشياء، وتولف الآلهة من قمة الألومب حكومة ملكية على رأسها زوس وكلهم فى صورة بشرية، إلا أن سائلا عجيبا يجرى فى عروقهم فيكفل لهم الخلود. وهم أقوى من الأبطال وأسرع حركة، يسكنون قصورا فى السماء. ويقضون فيها حياة ناعمة يأكلون ويشربون ويتزاجون، وهم حادثون وجدوا فى الزمان، لهم شهواتهم وعصبياتهم يتفرقون أحزابا ويتدخلون فى منازعات البشر يؤيد بعضهم اليونان، ويناصر البعض الآخر أهل طروادة كما أنهم يتشائمون ويتضاربون، يخونون ويغدرّون

(١) Zeller, op. cit., p. 25 & Russell, p. 29.

(٢) الأهواى، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٣) حسام الدين الألوسى، بواكر الفلسفة قبل طاليس، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد (١٩٨٦)،

ولا يعرفون من البشر إلا من يتقرب إليهم ولا يحلفون بعدل أو بظلم إلا فيما ندر^(١).

ومعنى ذلك أن الآلهة الهومييرية آلهة أرستقراطية منتصرة وهي بدلا من أن تكون خالقة للكون - على النمط الديني - فإنها معينة بالسيطرة عليه، وبذلك يضعف دور الآلهة عند اليونان في هذه المرحلة مما يمهد لاستقلالية الإنسان ومحاولة تفسيره الأشياء على أسس واقعية - طبيعية، وهذا ما سيفعله الفلاسفة الطبيعيون قبل ظهور سقراط^(٢).

والنفس عند هومر ليس شيئا يأتي من خارج الجسم، ولا أن مصدره ألهي، والحلم عنده هو زيادة أشباح تأتي إلى النائم^(٣). ويستخدم هومر كلمة ψυχή بمعنيين: المعنى الأول أنها النفس أو الحياة العضوية للكائن الحي، والمعنى الثاني أنها الشبح أو الخيال، وأنه عند موت الإنسان تخرج نفسه إلى شبحه ومثيله من فمه أو من أطرافه، مثال ذلك أن نفس الأبطال أى أشباحهم تذهب إلى العالم السفلي بينما هم أنفسهم يصبحون طعاما للكلاب المفترسة والطيور الكاسرة. ويلاحظ أن الميت هنا عند هومر هو الجسد أما الشبح فليس هو نفس الميت بل هو قرينه أو مثيله وهذا عندما يذهب إلى العالم السفلي يكون بدون شعور ولا صلة له بالعالم الدنيوي الأول^(٤).

وختلاصة القول أننا لا نجد عند هومر الثنائية بين نفس وجسم ولا فكرة خلود النفس أو ألوهية مصدرها، كما أن النفس عنده تعني الحى البيولوجى ولا شىء آخر ولا بقاء للنفس الحية بعد الموت، وإن فكرة الثنائية وخلود النفس ستظهر بعد هومر على يد النحل السرية بشكل مبسط وخاصة عند الأورفيين والفيثاغوريين كما سنجد لها أشكالا مبسطة عند انكسمانس وهرقليطس وبعده عند أفلاطون، بل حتى أرسطو في بعض كتاباته^(٥).

(١) انظر، يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٣.

(2) Murray, G., five stages of Greek Religions, New York, 1954, P.67.

(٣) حسام الالوسى، مرجع سابق، ص ٢٠٦.

(4) Homer, Iliad, i.3-5, xxiii - 105.

(٥) الالوسى، ص ٢٠٨.

هكذا نرى في الالباذة أن العاطفة الالبلنة ضعيفة إلى حد العدم والمباةىء الخلقفة مقلوبة رأسا على عقب، بب أن الأوأسا أكثر احتراما للآلهة لا تصورهم منقسمن على أنفسهم، بل أنما تتحدث عن عبالة زوس وهى أكثر تقالرا للفضلفة، تمجد الرجل الحكفم الشجاع الصبور، والزوجة الوففة والابن البار والخدام الأمفن، ومع ذلك فهى تصور الآلهة يقضون بالقدر على البشر دون اعتبار لقيمة أفعالهم، والقدر يسخر من الفضلفة وبعث بالارادة الصالحة^(١).

ثانفا : هزفوء

لم نقتصر المرحلة الأسطورية على هومفروس فحسب، بل برز فى لفاة القرن الثامن قبل المفلاد شاعر جالف آخر هو هزفوء من سواحل أسفا الصغرى، امتازت أشعاره بالروح التعلفمة الالاة التى تبحث دائما عن الأشياء الالقففة فى الكون^(٢). وله قصفدتان تنسبان إلىه الأولى هف (الأعمال والأفام) وتضم حوارا (٨٢٨) بفنا من الشعر وتنقسم إلى أربعة أقسام الأول منها ففخص بالوعظ والإرشال موجهها إلى أخفه الأصغر المعلق برسفس، والثاف منها فالف عن الزراعة والملاحة وقواعدهما، والثالف ففحو فحو انباءىء الأخلاقفة والالفة وتأفثارها على الناس، وأما الرابع والأففر فهو فقوم ففتمل فى تقسففم الأفام إلى سفعة ومشومة. وأما القصففة الثانية فتسمى أصل الآلهة أو أنسابها وتبلغ أفافها حوارا (١٠٢٢) بفنا وهى محاولة للكلام عن نشأة الكون والآلهة.

كان هزفوء معاصرا لهومفروس وانه قد افتمع به وقرأ علفه شعره فنال إعجاباه وحصل منه على جائزة.

فهو فى ملحمة (الأعمال والأفام) لا فصف لنا أعمال الآلهة والأبطال ولا ففحدثنا عن الففتمع بصورة عامة ولا ففكر نفسه، بل فظهرها لتعبر عن مشاعر الإنسان

(١) يوسف كرم، مرجع سابق، ص٣.

(٢) انظر، جعفر آل باسفن، فلاسفة يونافون (العصر الأول) مطبعة الإرشال، بغداد ١٩٧١، ص ٢٠.

الذى يحزن ويفرح وبذلك انزل الملحمة إلى الأرض بعد أن خلق بها هوميروس في عالم السماء^(١).

ويصف هزيود كيف كان يسود في بادئ الأمر (العدم والفوضى) ثم كيف خلقت الالهة جى (الأرض) وظهر بعدها (طرطروس) إله العالم الأسفل. وبعد ذلك (اروس) إله الحب وهو أجمل الآلهة وأكملهم، ومن العدم ولدا الظلام والليل، ومن هذين تكون الأثير والنهار، وبينما ولدت الأرض والجبال والسماء، فإنه عن اجتماع (أورانوس) أى السماء بالأرض، قد نشأ الإله (أوقيانوس) أى البحر، وأبناء من الجبابرة هم التيتان^(٢).

وتمضى القصة فتحدثنا أن الأرض أوعزت إلى التيتان أن يقتلوا أباهم السماء واستطاع كرونوس بمساعدة أمه الأرض التى اخفته في كمين أن ينفذ ذلك، واستولى التيتان على جبل أوليمبوس وانزلوا السماء من العرش ورفعوا عليه كرونوس، ثم تزوج كرونوس أخته ريا، وتنبأت الأرض والسماء بأن أحد أبنائه يقتله، فابتلع كرونوس جميع أبنائه حتى يتفادى القضاء والقدر، ولكن زيوس ولد سرا في جزيرة كريت حتى إذ شب زيوس خلع كرونوس من على العرش وأرغمه على إخراج أبنائه من بطنه وأعاد التيتان إلى باطن الأرض^(٣).

ويدل ترتيب ظهور الأشياء أن هزيود قد راعى ما بينها من علاقات العلية، وتمشى في تدرجه إلى النظام على مبدأ أن الأصغر يخرج من الأكبر، فأخرج الجبال من الأرض، والأهوار من أوقيانوس، وهكذا إلى آلهة الأولمب، وهذا الترتيب من جانب هزيود يعد أول محاولة في العلم الطبيعي بالرغم من أن نصيب المخيلة فيه أكبر من نصيب العقل^(٤). نخلص من ذلك إلى ما يلي :

(١) محمد كامل عياد، تاريخ اليونان، الجزء الأول، الطبعة الأولى، دمشق ١٩٦٩، ص ١١٣.

(٢) محمد صفر خفاجه، مرجع سابق ص ١٨.

(٣) أحمد فؤاد الأهوان، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتاب العربى، الطبعة الأولى

١٩٥٤، ص ٢٦.

(٤) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٥.

١ - حاول هزيبود أن يقدم تفسيراً لنشأة الكون أو الآلهة يقوم على نوع من السياق المنطقي والسببية، فالجزء يخرج من الكل، والسبب قبل المسبب، والأصغر يخرج من الأكبر، وعلى ذلك فقد أخرج الجبال من الأرض، والأهوار من المحيط، ولا شك أنها أول محاولة في العلم الطبيعي^(١).

٢ - في آرائه عن العالم نقاط سيعود إليها كبار الفلاسفة، ليس فقط إلى فكرة العماء (الكاووس) Chaos وبداية الأشياء، بل كل الجانب الكوزمولوجي في أنسابه.

ومع أن أفكار هزيبود ليست مستمدة قطعاً من التجربة مباشرة، فإنها مع ذلك يمكن أن تخضع للتجربة أو على أسوأ الاحتمالات يمكن أن تتعارض معها وبذلك تصبح هدفاً لنقد أي فيلسوف طبيعي يعتمد على شهادة الحواس ويفكر مستقلاً لنفسه.

ولكن تأثير أفكار هزيبود لا تقف عند هذا الأثر السلبي في هؤلاء الرجال، ففي أنسابه الكثير مما وجدوا فيه جدوى فلسفية مباشرة لهم، مثلاً الطريقة التي ستتطور بها بعدئذ فكرته عن الأيروس كأول الآلهة على يد بارمينيدس وأنبلاذوقليس. فلقد فسر أنبلادوقليس حركة الأشياء الموجودة في العالم بالحب والكراهية والحببة مبدأ وصل أو توحيد، وهذا مأخوذ من فكرة هزيبود عن الحب.

ففي بداية معالجة هزيبود لأصل العالم يجعل الحب كواحد من أقدم وأعظم الآلهة، معادلاً للأرض والسماء أول زوجين، تزواجا بفعل تأثيره وقبضة زواج الأرض والسماء أسطورة قديمة، ولذلك فكر هزيبود تفكيراً منطقياً عندما استنتج أنه طالما كان الأمر كذلك، فإن الحب الذي هو سبب تألفهما وجميع أبنائهما في بعدهما لا يمكن إلا أن يكون أحدر هذه القوى الطبيعية والتي هي في نفس الوقت إله مشخصه بصفة الألوهية، فهو إله من أقدم الآلهة^(٢).

(١) Zeller, op. cit., P. 26.

(٢) انظر حسام الدين الالوسي، بواكير الفلسفة قبل طاليس أو من الميثولوجيا إلى الفلسفة عند البرناتان

دار الشؤون الثقافية ببغداد، (١٩٨٦)، ص ٢٢٤.

٣ - إن فكرة السقوط أو التدهور المستمر للجنس البشرى والتي أشار إليها هزيبود موجودة فى الأساطير والدين والفلسفة.

والأديان الكبرى تقول بحياة أولى سعيدة (آدم فى الجنة) ثم الخروج أو السقوط كعقاب على الخطيئة ثم تدهور الأمور حتى تقوم القيامة. وعند جميع الفلاسفة المثاليين الثنائيين سواء فى الفلسفات الشرقية أو اليونانية فيما بعد، مثلاً سقراط وأفلاطون^(١) أشارا إلى فكرة سقوط النفس من عالمها الأول الروحى السعيد وندمها على الحلول فى الجسد ثم طلبها النجاة أو الخلاص عن طريق صوفى - روحى حتى تفصل عن الجسم وتنجو بعد الموت. ونجد هذا فى الفكر الفلسفى الروسيط.

تعقيب :

يتضح لنا أن الإلياذة والأوديسا قد أثرتا على حضارة اليونان بصفة عامة، والفكر اليونانى بصفة خاصة وذلك لأن لغة الملحميتين تكشف عن الطابع الثقافى للفكر اليونانى، فلقد أعطى أبطال هذا الشعر للعقل مكانه أعلى من الإرادة والعاطفة، وإن أعمال الناس تعتمد بالدرجة الأولى على مستوى معرفتهم^(٢).

ولقد أصبحت الآلهة عند هوميروس شخوصاً إنسانية لا تختلف عن البشر إلا بأن سائلاً يجرى فى دماغها يضمن لها الخلود، وماعداً ذلك فهى مثل الناس تتنازع وتحب وتكره وتكيد لبعضها بل تصل بها شهواتها إلى اتخاذ من شاءت من الرجال والنساء الانسيين عشاقاً وحليلات.

أما فى الأوديسا فهى نسبياً تلتزم بإعطاء كل ذى حق حقه، ففى هذه الملحمة نجد كاملاً عن عدالة زيوس وتقديراً للفضيلة ومحمداً للرجل الحكيم الشجاع الصبور وللزوجة الوفية والابن البار والخادم الأمين.

(١) راجع

Plato Phaedo, 70 A; Meno 81; Gorg. 523 Phaedr m 284, The Dialogues of Plato, Translated by B. Jowett New - York, 1937.

(٢) Zeller, op. cit., p. 25.

فكان الأديسا تتسم بطابعها التعليمي وتطور صاحبها الروحي والخلقي⁽¹⁾. ولما كانت صورة الآلهة في قصص هوميروس و هزيرود تنير الضحك لذا فقد حذر أفلاطون⁽²⁾ من أساطير هوميروس و هزيرود وذلك لأنها تصور الآلهة وأنها تسلك سلوكا مشينا في كثير من التصرفات. ويلاحظ أن فكرة الضرورة والقدر قد سيطرت في شعر هوميروس على البشر وعلى الآلهة على حد سواء.

وهذا التقليل من دور الآلهة المتعددة ووضعه الإنسان بموضع البطل والاعتراف بفكرة الضرورة تسجل تقدما طيبا نحو العلم إذ أن فكرة الضرورة هي بديل للقوانين الطبيعية.

والطبيعة لدى هوميروس وكما سبقت الإشارة - حية مريدة وروح المذهب الحيوي أو حيوية المادة أمر واضح عند الفلاسفة الطبيعيين مثل طاليس وانكسيمانس، كما أن فيثاغورس وانباذوقليس يرون أن الكون وجميع الأحياء تكون وحدة واحدة مبثوثة فيه تربطنا معا وعليه فقتل هذه الحيوانات كفر.

وكما أن فلاسفة اليونان الأوائل لم يميزوا بين الموضوع والذاتي فقد كان فصل الطبيعة عن العقل والحياة غريباً عن الفكر اليوناني الخالص لأن كل شيء كان ينظرهم حياً وفيه عقل.

ووصفوا عمليات الطبيعة كما لو كانت فعاليات بشرية واستخدموا لغة اخلاقية في وصفها، مثل استخدام انباذوقليس لفكرتي المحبة والكراهية في تفسير حركة الأشياء.

فقوى الطبيعة عند انكسيمانس وانكسمندريس وفريسيديس ذات صفة الهية، فالقوى الطبيعية اتخذت أسماء آلهة وعندما مهدت الفلسفة الطريق لتصوير الطبيعة والكون كوحدة واحدة انخلت الآلهة في الكل في وحدة الوجود وهذا ما نجده في اشعار اسخيلوس: زيوس هو الأثير، زيوس هو الأرض، زيوس هو السماء، زيوس

(1) Jaeger. The Theology of the Early Greek Philosophers, oxford 1968. P. 47.

(2) Plato. Rep. BKII., 383 & BK III, 401. C-D Freeman, Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers, Oxford, 1966 P.22.

هو الكل ، وما هو رافع من هذه الأشياء^(١) وهكذا فقد تطورت العقائد الشعبية الأولى عن الآلهة المشخصة ذات الصفات البشرية إلى تأليه قوى الطبيعية عند الفلاسفة واللاهوتيين، واتخذت قوى الطبيعة محلا وسطا بين الاعتقاد بالآلهة البشرية الصفات للعقائد القديمة، وبين المرحلة الأخيرة حيث انحل الإلهي كليا في الكل.

ثالثا : الديانة السرية :

من أهم الديانات السرية التي تهدف إلى الخلاص والنجاة من مصائب الحياة وبالسعادة في الحياة الأخرى، أسرار الـويسيس والأسرار الأورفية.

كانت نخلة (الويسيس) تعبد (ديمتر) إلهة الحرب عند هوميروس ثم أصبحت إلهة العمل عندها.

وتقوم العبادة في هذه النخلة على أسطورة غامضة وتعاليم ظلمت سرا مكتوما مدى ألف عام، وكان المريدون يمثلون قصة أسطورية لكي يعيشوا في نفوسهم العواطف التي انفصل بها الإله أو الإلهة، ويتلون عبارات مبهمة، ويرقصون على صوت موسيقى صاخبة لكي يحققوا حالة الجذب أو الاتحاد بالآلهة^(٢).

وبخلاصة الأسطورة أن بلوتو Pluto وهو نفسه يسمى هادس إله العالم السفلي (ملك جهنم أو اله الموت) اختطف ابنتها برسفوني التي كانت تسمى كورة Core بأمر من زيوس، فترل بها بلوتو إلى العالم السفلي فطفقت أمها ديمتر تبحث عنها حزينة حتى وصلت مدينة الـويسيس فآكرمها ملكها كيلوس Keleos فمنحت ديمتر الخلود لأبنة ديمفون Demophon فاعترف الملك بها إلهة كبرى وأقام لها معبدا سكنته وصارت الآلهة التي تقدم الغلال وتمنع المجاعات، فاستاء زيوس وبعث لها جمعا من الآلهة للعودة إلى جبل الأولمب وتم الاتفاق بينها وبينهم على أن يعيد زيوس كورة باس بيرسيفونيا Persephoneia لكنه اشترط أن تقضى الابنة ثلث كل عام

(١) أنظر؛ حسام الدين الالوسي، مرجع سابق، ص ٢١٠، (بتصرف) وراجع بضعة عامة :

- Malcolm M. Willcock, A Companion to the Iliad Chicago & London.

- The Iliad of Homer, Trans, by Cord Derby, New York, 1944.

(٢) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٦.

في العالم السفلى والثلاثين الآخرين على جبل الأولمب على ظاهر سطح الأرض، وكلما عادت ازدهرت الأرض وماجت الحقول بالخصب والربيع^(١).

الأورفية :

تنسب إلى أورفيوس الذي جاء من تراقيا فضلا عن أنه رحل إلى الرشق وتأثر بدياناهم وما عندهم من صوفية وأسرار مما كان غريبا على الشعب اليوناني. وتصوره الأساطير شاعرا وموسيقيًا وواعظا دينيا. وكان صاحب صوت جميل تنقلد إلى أنغامه جميع الكائنات حتى أن الوحوش الضاربة كانت تستأنس بصوته وتترك طبيعتها الوحشية^(٢).

وتصل الأورفية بالإله ديونيسوس^(٣) إله الخمر من آلهة تراقية، وأصبح عندهم إله التضحية أي ابن الله الذي مات لينجي البشر.

ويرجح بعض المؤرخين أن معظم الأدب الأورفي إنما يعود إلى تاريخ متأخر وأن أصله غير معروف وغير موثوق به، بيد أن الألواح الذهبية التي كتبت عليها أشعار أورفية والتي تم اكتشافها تعود بنا إلى وقت كانت فيه الأورفية عقيدة حية^(٤). وعلى أية حال كانت الأورفية نخلة سرية لا يعرف على وجه التحديد نشأتها، لكنها كانت موجودة في القرن السادس، والعلة في بقائها سرية ترجع إلى أصولها الآسيوية الغربية عن دين أهل البلاد وتقوم الأورفية على أسطورة يؤدها أن زوس Zeus وهب طفلة ديونيسوس السلطان على العالم، فغارت منه (هيرا) زوجة زوس، وألبت عليه طائفة من الآلهة الأشداء هم الطيطان فكان ديونيسوس يستحيل صورا مختلفة ويردهم عنه إلى أن انقلب وقطعوه وأكلوه بيد أن الإله بلأس (مينرفا)

(١) انظر، حسام الدين الالوسي، مرجع سابق ص ص ٢٣٥، ٢٣٦.

(٢) أحمد فؤاد الأهوان، في عالم الفلسفة، القاهرة (١٩٤٨)، ص ص ٧-٨.

(3) Burnet, Early Greek Philosophy, P. 81 & Zeller, op. cit., p.30.

(4) Ibid., P. 82.

استطاعت ان تحتطف قلبه فبعث من هذا القلب ديونيسيوس الجديد، وصعد زوس
الطيطان وخرج البشر من رمادهم^(١).

ويمكننا إيجاز أهم آراء الأورفيين والتي كان لها أثرها على الفكر الفلسفى
اليونانى فى مراحل الأولى - فيما يلى :

١ - أصل العالم وخلق الكون :

هناك روايا كثيرة بصدد خلق العالم عند الأورفيين، فبعضها تبدأ بكرونوس
- الزمان - على أنه أول مبدأ للموجودات، وروايات أخرى تجعل الليل هو الأول
وثالثة تبدأ بالمادة ومنه تكون الطين وجف إلى الأرض ومنه ولد كرونوس^(٢).

بيد أن أهم الروايات المألوفة عن قصة الخليقة الأورفية هى التى تذهب إلى
أن المبدأ الأول هو الزمان، ونشأت معه الضرورة وهى قانون القضاء والقدر الذى
يسيطر على الكون بأسره، ثم انجب الزمان الأثير والعماء والظلام، ثم الذى يسيطر
على الكون بأسره ثم صنع كرونوس بيضة فى الأثير وانقسمت فخرج منها (فانس)
المضى، ولما انفلقت البيضة نصفين صار أحدهما السماء والآخر الأرض.

وفانس Phanes فهو الأول المضى أو النور خالق الكون وما فيه من
كائنات، ومن أسمائه زيوس، وديونيسيون (الخمر) وإيروس (الحب) وبان pan
(التناسل)، وميتيس Metis أى العقل^(٣).

ويرى آخرون - مثل المشائين - أن الخلق الحقيقى عند الأورفية بدأ بالحيط
Ocean وتيثس Tethys اللذين أسسا الزواج وانتجا بقية الآلهة، وهذا يلائم من
يضع الماء أصلا لجميع الأشياء^(٤).

١ (١) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٦

(٢) حسام الدين الألوسى، مرجع سابق، ص ٢٤٢.

(3) Freeman, op. cit., pp. 9/10.

وانظر أحمد فؤاد الأهوان، مرجع سابق، ص ٢٨.

(٤) حسام الدين الألوسى، مرجع سابق، ص ٢٤٣.

٢ - خلق الإنسان :

تذهب الروايات الأورفية عن حقيقة الإنسان إلى أن (فانس) خالق هذا الكون قد أنجب ابنة هي الليل، اتصل بها فتكونت منهما الأرض والسماء، وتزوجت الأرض السماء، فأنجبا ثلاث بنات وستة بنين، ولما علم اورانوس (السماء) أن أبناءه سوف يقضون عليه القى بهم في نهر تارتاروس. وغضبت الأرض فأنجبت التيتان وهم مرده جابرة، وكرونوس، وريا، واوقيانوس وتيشش. وتغلب كرونوس على أبيه اورانوس فصبره وتزوج أخته ريا، فلما أنجبا ابتلع كرونوس أبناءه، غير أن ريا ساعدت زيوس على النجاة وأرسلته إلى كريت حتى إذا بلغ أشده ابتلع النور فأخذ عنه القوة، وأصبح البدء والوسط والنهاية لكل شيء.

ولقد تزوج زيوس من (ريا) التي أصبحت ديسميتير) وأنجبا (برسيفوني) التي اغتصبها زيوس فحملت منه ديونيسوس.

واستطاع التيتان أن يزعوا الطفل من حراسة الأشداء ثم قطعوه أربا واكلوا لحمه بعد أن بدله زيوس إلى ماعز ثم إلى ثور.

ولما علم زيوس بذلك سلط على التيتان الرعد والبرق فبادهم وأعاد ديونيسوس إلى الحياة وأصبح الها للأورفية.

ولقد كون زيوس من رماد التيتان البشر، فأصبح الإنسان مكونا من طبيعتين : طبيعة شريرة ورثها عن التيتان، وأخرى خيرة أخذها هم ديونيسوس الذي أكل التيتان لحمه^(١). ويلاحظ أن ديونيسوس له وجودات ثلاثة، فهو واحد وثلاثة معا، أن له وجودا أولا عندما كان في شخص فانس؛ ووجودا ثانيا كان

(١) أحمد فؤاد الأهواني، مرجع سابق، ص ٢٩.

وانظر Freeman, op. cit., p. 10

وايضا Zeller, op. cit., p.31

لكورة أو بيرسفون، ثم وجودا ثالثا لديونيسوس الجديد الذى عاد الموت إلى الحياة^(١).

٣ - النفس :

يرى الأورفيون أنه لما كان الإنسان مركبا من عنصرين متعارضين هما :
العنصر التيتان وهو مبدأ الشر، ومن دم ديونيسوس وهو مبدأ الخير، فالجسد بمثابة
القبر للنفس وهو عدوها اللدود يجرى معها على خصام دائم^(٢).

فالنفس إذن متميزة عن البدن لأنها من طبيعة مغايرة له ومن ثم يعد البدن
سجنا أو قبرا لها. وإن وجود النفس في البدن عقوبة لها لتلك الخطيئة الأولى التي
ارتكبها الجنس البشرى إذ أكل التيتان لحم ديونيسوس، وعلى ذلك لابد للإنسان
من أن يتطهر وهذا أمر يحتاج إلى سلسلة ولادات تطيل مدة التطهير إلى آلاف
السنين.

أى أنه لما كان الجسم اصلا لكل الشرور، وجب أن يكون الأورفي مترهدا
لا يأكل اللحم ويمتنع عن تقديم القرابين الدموية، إلى جانب القيام بطقوس كانت
تقام ليلا تتضمن عبادات طقوسية ترتل فيها أشعار وصلوات وتقدم فيها الأضاحي
اللاحقوانية بالإضافة إلى تمثيل للحوادث الرئيسية كما وردت في الميثولوجيا الأورفية
مثل موت ديونيسوس ونخطف بيرسفون^(٣).

ولقد اكتشفت مقابر في إيطاليا الجنوبية وجدت فيها صفائح ذهبية عليها
إرشادات للنفس، عما يجب أن تسلك بعد الموت من طرق، وتتلوا من صلوات،

(١) الألوسى، مرجع سابق، ص ٢٤٤

(٢) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٦٠.

(٣) Freeman, op. cit., pp. 14 / 15.

وانظر، ول ديورانت، قصة الحضارة، الجزء السادس، ص ٣٤٥.

وأيضا، الاهوان، مرجع سابق، ص ٢٩.

فكانت هذه الصفائح دليلا قاطعا على أنهم عرفوا كتاب الموتى وأخذوا عنه، كما أنهم أخذوا فكرة الولادات المتعددة عن الهنود مباشرة أو بواسطة الفرس^(١).

ويتسم الأورفيون بالعلم الرومانى وبالطهارة الباطنية ومن ثم فهم يرون أنه إذا حافظ الإنسان على شروط العبادات الطقوسية فى هذه الدنيا، تضمن له السعادة الدائمة فى العالم الآخر حيث يتحرر من الجسم وينعم بصحبة الأخيار، أما غير الأتقياء فيعاقبون دائما، ويكلفون بأعمال لا تنتهى^(٢).

ويذهب الأورفيون إلى القول بأن الأرض للبشر كالحظيرة للماشية، فلا يحق لنفس أن تهرب من هذه الحظيرة، وإنما واجبها أن تنتظر الأجل المحدد من الآلهة. ومن مبادئهم أيضا احترام الحياة حيثما وجدت : فى الإنسان والحيوان والنبات^(٣).

تعقيب

يرى معظم الباحثين أن الأورفية تمثل خطا شرقيا غربيا على الفكر اليونانى، وكان لها أثر فعال فى الشعراء والمفكرين؛ بل يمكن القول أنها هى التى وجهت الفلسفة وجهتها العقلية الروحية على أيدي فيثاغورس وسقراط وأفلاطون وقد احلت الأورفية مكان الآلهة المسترة شخصية أورفيون المضادة لأخلاق الآلهة الهومرية، وادخلت إلى التفكير اليونانى افكار الخطيئة والضمير وثنائية النفس والجسم، ويبدو أنها واضحة فى الفيثاغورية خصوصا فكرة التناسخ وان اختلفت فى الطقوس والشعائر، كما تأثر سقراط وأفلاطون وأفلوطين بأرائها فى النفس خاصة فكرة الثنائية؛ كما أثرت فكرتهم عن النار والتطهير والجنة وتعارض النفس والجسم، والابن المقدس الذى قتل ثم ولد من جديد، والعشاء الربانى، وأنواع الطقوس والطهارات فى المسيحية، ولقد تأثر أرسطو فى إحدى محاوراته الافلاطونية بكلمات

(١) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٧.

(٢) Freeman, op. cit., pp. 15/16.

(٣) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٧.

وتصورات الأورفية عن تحرر النفس من الجسم عند النوم والموت واسترجاعها آنذاك لوجودها التام^(١).

وخلاصة القول : لقد امتد تأثير الفرعة الأورفية في الفكر اليوناني ابتداء من الفيثاغوريين ومرورا ببارمنيدس وانباذوقليس وسقراط وانتهاء بالفلسفات المثالية خاصة أفلاطون.

رابعاً : الحكماء السبعة :

هم مصلحون ومشرغون عاشوا في النصف الأخير من القرن السابع قبل الميلاد وأوائل القرن السادس، ويمثلون الحكمة العملية للإغريق الأول^(٢). ومصدر معرفتنا بهم محاوره بروتاجوراس^(٣) لأفلاطون فيها إشارة طويلة للحكماء السبعة وصلة حكمتهم بالفلسفة.

وهؤلاء الحكماء كما ورد ذكرهم في المحاوره : طاليس من ملطية وبيثاقوس من ميتلين، وبياس من برين، وصولون من أثينا، وكليوبولس من لنديس بجزيرة رودس، وميسون من خيناي وشيلون تقوم حكمتهم على عبارات مأثورة كثيرا ما ينطقون بها، تهدف إلى إرشاد الناس في سلوكهم نحو الخير أو هي الحكمة العملية التي تفيد الناس في حياتهم وأمور معاشهم، وأول شرط فيها أن تكون موجزة تلخص السلوك العملي وتعلم الفضيلة، وليست الحكمة السقراطية المأثورة (اعرف نفسك) إلا أثرا من آثارهم، بالإضافة إلى ذلك أن الحكمة الثانية التي ذكرها أفلاطون (خير الأمور الوسط) كانت أساسا لفلسفة كثير من القدماء وقد سموها (الاعتدال)^(٤).

(١) انظر ، Zeller, op. cit., p.40.

وراجع : jaeger, op. cit., pp. 87/ 88.

- يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٧.

• الالوسي ، مرجع سابق، ص ٢٥٨.

(2) Freeman, op. cit., p . 44.

(3) Plato, Protagoras, 343 D.

(٤) أحمد فؤاد الأهواني ، مرجع سابق، ص ٤٢.

وقد ورد ذكرهم عند العرب لكن بصورة مشوهة، فيذكر الشهرستاني^(١) اسماءهم على النحو التالي : " طاليس ، وانكساغوراس وانبذقليسس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون.

ويدور كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى واحاطته علما بالكائنات كيف هي ؟... وقد أغفل المتأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم وذكر مقالتهم".

كذلك نجد إشارة عابرة إلى الحكماء السبعة عند ابن النديم، كما أن القفطي في أخبار الحكماء، والشهرزوري في تاريخ الحكماء قد جعلوا أساطين الحكمة خمسة هم : انباذوقليس وفيثاغورس وسقراط وأفلاطون وارسطو طاليس^(٢). ويلاحظ أن هؤلاء الحكماء كان مقصدهم هو اصلاح التنظم والأخلاق وقد ذكر أفلاطون بعض حكمهم، و أردوا أن يقدموا الأبولون في هيكله بواكير حكمتهم فاختصوه بالآيات التي يرددها الناس الآن مثل (اعرف نفسك) ولا تسرف (والصلاح عسير) فكانوا بذلك مصلحين ومشرعين ولم يكونوا فلاسفة^(٣). وبعد عرضنا للفكر اليوناني في المرحلة الأسطورية (ما قبل الفلسفة) نتقل الآن إلى الحديث عن التفسير الطبيعي للوجود في الفلسفات السابقة على ظهور فلسفة سقراط.

(١) الشهرستاني ، الملل والنحل، الجزء الأول، ص ١١٩.

(٢) الاهوان، مرجع سابق، ٤٤.

(٣) يوسف كرم ، مرجع سابق، ص ٨.

الفصل الثالث

**المدرسة الايونية (الملطية)
ونشأة العلم الطبيعي**

مقدمة :

كانت ملطية أكثر مدن العالم الإغريقي تقدما وذلك بفضل تجارها، كما كانت المدينة الأم بين عدد كبير من المستعمرات الصغيرة القائمة على البحر الأسود؛ ورجالاتها لم يكونوا نساكا يشغلهم التفكير في مسائل مجردة ولم يكونوا ملاحظين للطبيعة بالمعنى المدرسي، وإنما كانوا رجالا عمليين تزخر نفوسهم بالحيرة وتظهر جدة فلسفتهم في أنهم عندما وجهوا عقولهم للتأمل في كيفية سير الأمور فعلوا ذلك على ضوء الخبرة اليومية ولم يلقوا اعتبارا للأساطير القديمة^(١).

وكان تحررهم من الأساطير في تفسيراتهم يرجع إلى بساطة التكوين السياسي لمدنهم الناهضة، وهذا التحرر خلصهم من ضرورة الحكم عن طريق الخرافة. ولقد امتازت المدرسة الملطية (انصار مذهب المادة الواحدة) بنظرها العلمية للظواهر وخصوصا ما يتعلق منها بالظواهر الجوية وعلم الفلك، وقد أدى بهم التعمق في مثل هذه الدراسات إلى محاولة وضع نظريات تفسر نشأتها والتغيرات التي تطرأ عليها^(٢).

ومن أنصار المدرسة الملطية : طاليس - انكسمندريس - وانكسيمانس

أولا : طاليس :

هو أحد حكماء السبعة الذين ورد ذكرهم في محاوره بروتاجوراس لأفلاطون، وأول الفلاسفة اليونان في ملطية والتي كانت مستعمرة يونانية في آسيا الصغرى^(٣). رحل طاليس إلى بلاد كثيرة وتأثر ببعض الفلاسفة الشرقيين وعاصر

(١) بنيامين فارتن؛ العالم الإغريقي، ترجمة أحمد شكرى ومراجعة حسن كامل أبو الليف الجزء الأول، دار النهضة المصرية، ١٩٤٨، ص ٤١.

(٢) محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي (الفلسفة اليونانية) من طاليس إلى أفلاطون، دار الجامعات المصرية ١٩٧٣، ص ٤٣.

(3) Plato, Socratic Discours, London, Everymen's Library, 457, 1947, Protagoras, 343, P.274.

صولون وعرف بحيله نحر العلم والسياسة والرياضة والفلك حيث نقل كثيرا من المعلومات الرياضية والفلكية من بال ومصر القديمة وحاول تنظيمها على أساس علمي ومن ثم فقد اعتبره البعض " أول رجل يمكن أن يطلق عليه أسم العالم" (١). ويقال إنه أول من نادى بفكرة الاتحاد بين الايونيين لصدد خطر الفرس الذي كان يتهددهم، وذكر عنه أنه حول مجرى نهر هاليس لكي تعبره جيوش كروسيوس لمقاتلة عدوها (٢).

سافر طاليس إلى مصر وتعلم بعض الحقائق الهندسية وقام بحساب ارتفاع الإهرامات عن طريق قياس أطوال ظلالها، وأنبا بكسوف الشمس في ٢٨ مايو ٥٨٥ ق.م وذلك طبقا لتقوم يوليوس قيصر والذي وضع حدا للحرب التي كانت قائمة بين الليديين والميديين، وله نظرية عن فيضان النيل وتكوين الدلتا، وقام بتقدير أبعاد السفن في البحار ووضع تقريبا للملاحين والبحارة من أهل وطنه ضمنه إرشادات فلكية وجوية منها أن الدب الأصغر أدق الكواكب دلالة على الشمال، وتعزى إليه بعض الأعمال الجغرافية (٣)؛ بالإضافة إلى طائفة من القضايا الهندسية منها (٤) :

- ١ - يقسم القطر الدائرة قسمين متساويين.
- ٢ - زاويتا المثلث المتساوي الساقين متساويتان.
- ٣ - إذا تقاطع مستقيمان فالزاويتان المتقابلتان بالرأس متساويتان.
- ٤ - الزاوية المرسومة في نصف دائرة قائمة.
- ٥ - أضلاع المثلث المتشابهة متناسبة.
- ٦ - يتطابق المثلثان إذا تساوت فيهما زاويتان وضلع.

(1) Burnet, J., Early Greek Philosophy, P. 18.

(2) Zeller, E., Outlines of the history of Greek philosophy, p.26.

(3) Ibid., P. 26.

(٤) سارتون، تاريخ العلم، الجزء الأول، ترجمة أحمد فزاد الأهواي، ص ٣٦٣.

ويلاحظ أن هذه الروح العلمية التي تشبع بها طاليس كان لها أثرها الكبير في محاولته تفسير حقيقة الأشياء والموجودات تفسيراً علمياً لا أسطورياً⁽¹⁾. كان طاليس يتميز بعقلية عملية خاصة في علم التنجيم بالإضافة إلى عقليته النظرية، وحدث ذات يوم كما يذكر أرسطو " أن وجهه إليه اللوم لفقره ذلك الفقير الذي كان من المفروض أن يثبت أن لا نفع وراء الفلسفة " ويضيف أرسطو طبقاً لهذه القصة أن طاليس كان يعرف ببراعته وخبرته بالنجوم أن محصول الزيتون في العام القادم سيكون محصولاً وفيراً، بينما كان الوقت لا يزال شتاءً، وترتب على ذلك أنه اقتصد قليلاً من المال دفعه تأميناً لاستغلال جميع معاصر الزيتون في خيوس وملطية لحسابه، وقد تمكن من الحصول على العطاء بسعر منخفض، إذ لم يكن هناك من له بعد النظر ما يمكنه من أن يعرض سعراً أعلى؛ وما أن حل وقت الحصاد واشتدت الحاجة إلى معاصر كثيرة دفعة واحدة حتى أجرهم بالسعر الذي ارتضاه ولم يفعل هذا لأنه كان يجب للمال وإنما لأنه أراد أن يثبت أن الفلاسفة في وسعهم أن يكونوا أغنياء بسهولة إذا شاءوا، لكن هدفهم من نوع آخر هو جمع الحكمة لا الثروة⁽²⁾.

أما عن إنتاجه الفكري فقد اختلف فيه المؤرخون، فزعم فريق منهم أنه كتب كتاباً نفيساً عن الطبيعة وتقويمياً شاملاً لأفروع الفلك المعروفة إذ ذاك وأكد فريق آخر وعلى رأسه ثيوفراستوس فيما نقله لنا عنه " سمبليقوس " في شرحه لكتاب الطبيعة لأرسطو أن طاليس لم يكتب شيئاً؛ وسواء صحت الرواية الأولى أم الثانية فإن أثر هذا الفيلسوف على الأدب عن طريق كتيبه أو تلاميذه وخطبه ثابت غير قابل للجدود، إذ أن آراءه الجديدة وطرائقه في التوجيه والتعليل والتدليل

(1) Zeller, op. cit., P. 26.

(2) Aristotle, The Politics, BK, I., 1259a.

وأسلوبه في الإقناع وصدوره عن العقل وحده، وعباراته الصريحة، كل ذلك كان بمثابة ثورة ذات نتائج ضخمة في عالم الأدب والفكر على السواء^(١). ويمكن أن نوجز أهم آراء طاليس فيما يلي :

- الماء هو الجوهر الأوحد للأشياء جميعاً :

ذهب طاليس إلى اعتبار أن الماء هو العلة المادية والجوهر الأوحد الذي تتكون منه الأشياء والموجودات جميعاً؛ ولعل هذا القول كان مألوفاً عند الأقدمين فذكر هوميروس أن أوقيانوس هو المصدر الأول للأشياء جميعاً بما فيها الآلهة؛ ومن قبل قالت اسطورة بابلية : " في البدء قبل أن تسمى السماء وأن يعرف للأرض اسم كان المحيط وكان البحر" . وجاء في قصة مصرية " في البدء كان المحيط المظلم أو الماء الأول حيث كان آتون وحده الإله الأول صانع الآلهة والبشر والأشياء " وجاء في التوراة " في البدء خلق الله السماوات والأرض وكانت خاوية خالية، وعلى وجه القمر ظلام، وروح الله يرف على وجه المياه"^(٢). ويفسر أرسطو رأي طاليس القائل بأن الماء هو الجوهر الأوحد الذي تتشكل منه الأشياء والموجودات جميعاً بأن طاليس كان يرى أن النبات والحيوان كلاهما يغتذيان بالرطوبة، ومبدأ الرطوبة هو الماء، وما منه يغتذى الشيء فهو يتكون عنه بالضرورة^(٣). فكان الرطوبة هي الحياة وعدم وجودها هو الموت، وكل الأشياء الحية تخرج من البذرة الرطبة، أما الأشياء الميتة فتتعفن وتتحول إلى تراب جاف وعندما يتبخر الماء فإنه يصبح هواءً وناراً، وإذا ما تجعد أصبح ثلجاً وصخراً، وبالإضافة إلى ذلك فقد كان طاليس من القائلين بالمسادة الحية Hylozoism ، أى الاعتقاد بأن كل الأشياء حية^(٤).

(١) محمد غلاب؛ الفكر اليوناني، الجزء الثاني، نشأة الفلسفة اليونانية، دار الكتب الحديثة، ١٩٥٢، ص

(٢) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١٢.

(3) Aristotle, Metaphysics, BK., I.3. 983,b.

(4) Zeller, op. cit., p.27.

ومن المحتمل أن يكون طاليس قد أخذ هذه الفكرة - فكرة وجود الحياة في كل شيء - عن الفلاسفة المصريين^(١).

- العالم ملئ بالآلهة :

من الأقوال المنسوبة إلى طاليس قوله : بأن العالم ملئ بالآلهة أو النفوس. أى أن في كل شيء روحا هى سبب حركته ولذلك نجده يقول : " إن الروح قوة محرّكة، والمغناطيس به حياة أو أن في المغناطيس نفسا لأنه يحرك الحديد"^(٢). وهكذا اعتقد طاليس بوجود قوة غامضة في الأشياء تسبب حركتها وهى الروح؛ وعلى أساس ذلك يمكن أن نعتبره من أنصار مذهب وحدة الوجود المادية.

وتذهب فريمان إلى أن طاليس كان يقول بحلول قوة إلهية في الكون كله بل وفي كل جزء منه؛ وبالتالي فلم يكن بمقدوره أن يميز بين المادة والقوة المحركة لها حيث أنهما العقل أو الروح وقد كان هذا شأن الفلاسفة السابقين على سقراط لاسيما هوميروس حيث ساد نوع من الاعتقاد بأن الإنسان اليوناني وضع روحا شاملة في كل جزء من أجزاء الكون^(٣).

ولقد أفضت هذه النظرة بطاليس إلى الاعتقاد بأن الأرض تطفو فوق الماء كما يطفو عليه لوح من الخشب^(٤). فالأرض على رؤية تشبه قرصا مسطحا يطفو فوق الماء الذى يحيط به من جانب وأن الشمس والقمر والنجوم بخار متألق في أقبية السماء الزرقاء من فوقنا وهى تدور حول البحر الذى تطفو عليه الأرض حتى تظهر في الشرق^(٥). وعلى أية حال كانت حركة الكائنات الحية وغير الحية مثار تفكير

(١) هنرى توماس، أعلام الفلاسفة، ترجمة منرى أمين، مراجعة وتقديم زكى نجيب محمود، دار النهضة العربية ١٩٦٤، ص ٦٩.

(2) Aristotle, De Anima, BK. 1, 2, 411a.

(3) Freeman, K., companion to the pre-Socratic Philosophers, Oxford, 19966, P.5, FF.

(4) Burnet, op. cit., P.48.

(٥) كبريم منى، الفلسفة اليونانية، مطبعة الارشاد بغداد، ١٩٧١، ص ٢٩.

الفلاسفة من قدم الزمان وخيل إلى طاليس أن في الكائنات قوى غامضة حية هي التي تحركها، فقال مرة بأن كل شيء مملوء بالآلهة، وقال مرة أخرى بالمغنطيس الذي يجذب الحديد. بعبارة أخرى كل شيء حي وكل شيء فيه نفس^(١). ويلاحظ أن هذه القوة المحركة عنده ظاهرة كلية وبالتالي فإن النفس كلية، إن هذا التفكير البدائي الذي يعتقده يكاد يشبه إلى حد كبير المانا البدائية الفكرة الكلية المنبثقة في الأشياء^(٢).

ومهما بدت لنا نظرة طاليس في الوجود وفي نشأة الكون ساذجة وبسيطة غير أنها تشهد بعظمة هذا الرجل، فقد كان أول من نظر إلى الأشياء في هذا العالم نظرة معقولة جديدة، وإذا كان هناك تشابه بين طاليس والأساطير القديمة التي تمكّي نشأة الكون، فإن هذا التشابه لا يقلل من مكانته في الفلسفة والعلم. فطاليس إذن أول من أنزل الفكر من السماء إلى الأرض وأول من أنتقل من اللاهوت والأساطير إلى العلم، ولا شك أن هذا الانتقال له أثره العظيم في تغيير مجرى التفكير البشري، وسواء نجحت هذه المحاولة أم لم تنجح، فحسبها أن تكون المحاولة الأولى التي فتحت الطريق لرواد الفلسفة والعلم من بعده، فكان طاليس بحق فيما يقول أرسطو أبا الفلسفة وأستاذ الإنسانية الأول في العلم والفلسفة على السواء^(٣).

ثانيا : أنكسمندريس :

كان مواطنا ومعاصرا لطاليس بل وتلميذه وخليفته في المدرسة الملطية. تميز بمعرفته الواسعة في علم الفلك والجغرافيا وقد تضمنت أبحاثه ودراساته الكونية فيما

(١) أحد فواد الأهلوان، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار أحياء الكتب العربية، طبعة أول، ١٩٥٤، ص ٥٤...

(٢) على سامي الشار، وأحمد صبحي، نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان، ط ١، منشأة المعارف ١٩٦٤، ص ٢٣.

(٣) أنظر كريم من، مرجع سابق، ص ٣٠.

بحث طاليس من قبل، وضمن نتائج هذه الدراسات وتلك الأبحاث في عمل له ضاع في فترة مبكرة . وضع انكسمندريس تقويما شمسيا، كما وضع خريطة للعالم استخدمها الملطيون في رحلاتهم عبر البحر الأسود والبحر الأبيض المتوسط^(١).

وتذكر بعض المصادر التاريخية أنه يعتبر أكبر اليونانيين في كتابة النثر إذ كتب أول كتاب فلسفي بأسلوب نثرى في ملطية، وإليه يرجع فضل السبق إلى صوغ الآراء العلمية في العبارات الأدبية التي لم تكن قد استخدمت في العلم قبل ذلك الحين إما استخدام^(٢). ويشهد أكثر المؤرخين المحدثين بأنه أعظم فلاسفة المدرسة الملطية لما في تفكيره من عمق وأصالة ومنطق وتجرّد لا يظهر بوضوح عند أقرانه الملطيين^(٣).

ويمكن إيجاز أهم آراء انكسمندريس فيما يلي :

١ - تفسير الوجود أو العالم الخارجي :

ذهب انكسمندريس إلى أن " الأبيرون " أو اللامحدود هو العنصر أو المبدأ الأول للأشياء جميعا؛ وهذا اللامحدود مختلف في طبيعته عن العناصر المادية جميعا، فهو ليس واحدا من العناصر الأربعة أو المادة التي تقع بين الهواء وبين النار، أو بين الهواء وبين الماء، ولا خليط المواد التي تتضمن ذلك لاختلافات نوعية محدده؛ كما أن هذا اللامتناهي هو أصل السماوات والعوالم الموجودة فيها^(٤). وهكذا فالمبدأ الأول للأشياء المحددة المتعينة لا يمكن أن يكون محدودا ومتعينا، بل يجب أن يختلف عن العناصر المادية المعروفة، وفي نفس الوقت يجب أن يتضمنها على نحو ماء وهذه الملة " اللامتناهي " مزيج من الأضداد جميعا كالخار والبارد والرطب واليابس، وكانت هذه الأضداد في بداية أمرها مختلطة متعادلة ثم انفصلت بفعل حركة المادة، ومازالت

(١) Zeller op. cit., pp. 28/29

(٢) أنظر ، محمد غلاب، مرجع سابق، ص ١٨٦.

(٣) أميرة حلمي مطر، الفلسفة عند اليونان، دار مطابع الشعب ١٩٦٥، ص ٣٠.

(٤) Zeller, op. cit., p.29

الحركة تفصل بعضها من بعض وتجمع بعضها من بعض بمقادير متفاوتة حتى تُلَافَت بهذا الإجتماع والانفصال الأجسام الطبيعية على اختلافها^(١).

ويذكر انكسمندريس أن أول ما انفصل (الحار والبارد) فتصاعد البخار بفعل الحار ومن هؤلاء تنتج الرطوبة ثم تأتي بعد ذلك الأرض والهواء والدائرة والنلر التي تحيط بالأرض كالشرنقة^(٢). وتكون الحار كرة نارية حول الهواء كما تتكون القشرة حول الشجرة ، وتمزقت هذه الكرة النارية فتنشرت اجزاؤها ودخلت اسطوانات هوائية مبطة هي الكواكب تشتعل فيها النار وتبدو لنا من فوهاتها، فكل ما نراه من وجوه القمر، ومن كسوف وخسوف ناشئ إما عن إنسداد الفوهات انسداداً كلياً أو جزئياً، أو مما للأسطوانات من حركة تجعل الفوهات تبدو حيناً وتغيب حيناً آخر^(٣). ويلاحظ أن انكسمندريس يستخدم كلمة انفصال وكلمة انضمام لا كلمة حركة؛ وكلمة حركة من وضع أرسطو، أما نظرية انكسمندريس الحقيقة عن الانفصال والانضمام فإننا نجدها في " طيماوس"، ويبدو عليها أيضاً مسحة فيثاغورية، إذ يبدو أن الفيثاغورين اعتنقوا فكرة انكسمندريس^(٤).

ولنا أن تتساءل عن السبب الذي دفع انكسمندريس إلى إعتبار اللاحدود هو الأصل الذي تكونت عنه الأشياء جميعاً؟ وبمعنى آخر لماذا لم يعتبر انكسمندريس أن أصل أو جوهر الأشياء الماء أو الهواء أو حتى أى عنصر مادي آخر ؟

إن السبب فيما يقول ارسطو أن اتخاذ أحد العناصر جوهرها لها يؤدي إلى القضاء على العناصر الباقية وفنائها وتدميرها؛ " ذلك أن هذه العناصر تعادى بعضها بعضاً فالهواء بارد والماء رطب والنار حارة؛ ولو كان أحدها لا محدوداً لتقضى على البقية في الحال، ولذلك افترض أن الابيرون يختلف عن هذه العناصر التي تنشأ منه

(١) يوسف كرم، مرجع سابق: ص ١٤.

(2) Zeller, op. cit., p.29.

(٣) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ١٤.

(٤) على سامي النشار، وأحمد صبحي، مرجع سابق، ص ٢٨.

(١). وإذا كان الأبيرون أو اللا محدود هو أصل الموجودات جميعا ، فما هي الخصائص والصفات التي خلعتها عليه ؟.

يرى انكسمندريس أن اللا محدود كمادة أصلية خالدة وأزلى لا يسفد ويحيط بالعوالم من كل جهة^(٢)؛ وهذا الأبيرون كما يدل معناه لا محدود من حيث الكم ومن حيث الكيف. فمن حيث الكيف ليس للأبيرون أية صفة معينة في حد ذاته، بل يشبه مزيجا وقد تعادلت فيه الصفات المتضادة تعادلا كاملا. وقد كان انكسمندريس يعتقد أن العناصر تولف أزواجا متضادة : فالحر ضد البارد، والرطب ضد الجاف^(٣). فافترض بذلك مادة أولية امتزجت فيها هذه الصفات أو الكيفيات المتضادة بصورة متعادلة، فالجوهر الأول أو الأبيرون كتلة غير متميزة الأوصاف ولكنها تحتوى على جميع الأوصاف المعينة مختلطة بعضها مع البعض.

ويعتقد انكسمندريس أن الحر والبارد وهما الضدان الأصليان للأبيرون أو اللا محدود منها نشأت الأضداد الأخرى التي نعرفها، وعليه فالأبيرون مزيج متعادل من الحر والبارد وليس من كل الأضداد والصفات مستقلة عن الحر والبارد. ولعل ما يؤكد أو يدعم هذا قول انكسمندريس بأن العالم قد تكوّن عندما انفصل عن الأبيرون جزء قادر على توليد زوج من الأضداد هما الحر والبارد^(٤)؛ والأبيرون لا محدود من حيث الكم أى لا محدد وسبب ذلك اعتقاده بوجود عدد لا يحصى من العوالم التي تقتضى وجود كمية لا محدودة من المادة الأولية، فلو كانت هذه المادة الأولية محدودة وقابلة للنفاذ لتوقفت على حد زعم انكسمندريس عملية الخلق، وخاصة خلق العوالم غير المحدودة، ولذلك يهاجم ارسطو فكرة انادة اللا محدود من حيث الكم ويصفها بأنها ليست ضرورية للاعتقاد بوجود عدد لا يحصى من العوالم

(1) Zeller, op. cit., [29 & Aristotle, physics, BK. III. Ch. 5 204 b. 25.

(2) Ibid., p. 29.

(3) Burnet, op. cit., p.22.

(4) Freeman, op. cit., pp. 85/95.

لأن هذه العوالم يكون بعضها في دور الكون، والبعض الآخر في دور الفساد؛ وهكذا فكل الأشياء التي تخرج من هذا اللاحدود تعود إليه ثانية في نهاية المطاف^(١). إن الكون يبدو لنا في هذا الموقف وكأنه نتيجة لصراع بين الأضداد على أن تسود هذا الصراع فكرة العدالة المتمثلة في التوازن الطبيعي بين الأشياء، أو بمعنى آخر عدم تجاوز النسب التي يترتب عليها وجود الكائن من حيث أن الوجود في حد ذاته خطيئة، والتفكير عنه هو فناء عوالم وبحيى أخرى إلى غير نهاية^(٢). ويظهر الاتجاه في المذهب وكأنه صورة لقصة الخطيئة أو هو بمثابة تطبيق للمبدأ الأورفي القديم الذي يقرر أن الوجود الإنسان ينطوي على خطيئة هذا من جهة^(٣)، وكما يمكن أن يعد صدى لموقف هوميروس وهزيود عن الكون من جهة أخرى^(٤).

ويذهب نيتشه ورود Rhode إلى أن مجرد وجود الموجودات ظلم وكذلك انقسامها وهذه عقوبة يجب أن تكفر عنها؛ وأن هذا التفسير يعكس صورة لتقاضى الأشياء أمام كرسى الزمان الحاكم فيأخذ بيد المظلوم ويعاقب الظالم على ما اقترفته من آثام، فالزمان بمثابة القاضي الذي يحكم بين المتنازعين، وإذا كان هناك ظلم فإن الزمان كفيل باكتشافه مهما طال الوقت^(٥).

٢ - خلق العالم وتكوين الأحياء :

يرى انكسندريس أن الأرض جسم أسطوان أو طلبة، قرص مسطح وأما ذات مقياس يعادل ثلاث مرات الطول الخاص بها، وكان يذهب إلى أن حجم الأرض والشمس متساويان، وتارة أن الشمس أكبر منها بسبع وعشرين مرة، وأنها أى (الأرض) معلقة في الفضاء ومحطة بالأوقيانوس وبحلقات كبيرة رأسية (شمسية

(1) Aristotle, Physics, BK.III, Ch. 5, 204. b22.

وايضاً ؛ 58 Burnet, op. cit., p.

(٢) جعفر آل ياسين؛ فلاسفة يونانيون؛ العصر الأول من مطبعة الإرشاد بغداد ١٩٧١، ص ٣٠.

(3) Zeller, op. cit., pp. 43/44.

(4) Cornford, F.M. From Religion to Philosophy, New York (1957), P. 144/146.

(٥) أحمد فؤاد الأهوان، مرجع سابق، ص ٦٠.

وقمرية ونجمية)؛ وهكذا يبدو لنا موقف انكسمندريس متميزا بدقة علمية تفوق طالس بكثير^(١).

أما عن نشأة الكائنات الحية، فيعتقد أنكسمندريس أنها نشأت عن الرطوبة بعد التبخر وأنها في أصولها الأولى كانت محوطة بالصدف والقشور كالأسمك سواء بسواء وعندما حلت على اليابس رمت بقشورها تلك ثم تكيفت حسب محيطها الجديد وكان منها الإنسان القائم^(٢).

بعبارة أخرى يرى انكسمندريس انه في البداية كانت الأرض في حالة سائلة ثم بدأت في التجمد بالتدرج وبدأ ظهور الكائنات الحية فيها، وكان البشر في بادئ الأمر على هيئة السمك وكانوا يعيشون في الماء ثم تركوه حين اتبحت لهم الحياة على سطح الأرض^(٣)؛ وهذه الوجهة من النظر تذكرنا كثيرا بنظريات التطور (النشوء والارتقاء) لدى دعاة في العصر الحديث لاسيما عند دارون ولا بلاس، ولعل انكسمندريس برأيه هذا - وكما يقول ستيس - قد تطرق بضربة حظ سعيدة إلى الفكرة الرئيسية عن تكيف الأنواع مع بيئاتها^(٤).

٣ - تعقيب :

هكذا يعتبر انكسمندريس أعظم مفكر في المدرسة الايونية (الملطية) فقد حاول أن يلتمس الحقيقة في شيء وراء الظواهر المحسوسة بعيداً عن التصورات الميثولوجية التي قد تلتقي بها في أشعار هوميروس وهزيود وأورفيوس؛ فقال

(1) Zeller, op. cit., p.29.

وانظر؛ سارتون، تاريخ العلم، الجزء الأول، ص ٣٦٨.

(٢) انظر؛ جعفر آل ياسين، مرجع سابق، ص ص ٣٠ - ٣١.

وابضا. Burnet, op. cit., pp. 72/73.

(3) Zeller, op. cit., OP. 29.

(٤) وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية؛ ترجمة معاهد عبد المعص مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع

١٩٨٤، ص ٣٤.

وانظر سارتون، تاريخ العلم، الجزء الأول، ص ٣٧٢.

باللامتناهى أو اللامحدود وأنه الحقيقة الثابتة فى الوجود وراء الظواهر المتغيرة وقد نشأت عنها بالإفصال والإنضمام^(١).

إن هذه الفكرة من جانبها قد أثارت ولأول مرة فى التاريخ - وكما يقول ريكس وورنر - جدلاً يمكن أن يقال عنه أنه أقرب إلى الفلسفة منه إلى العلم لأن قوة مبدئه قائمة على جدل منطقي ولا يمكن أن يخضع للتجربة، والعلم فى حد ذاته لم يكن ليتطور لو لم يكن العلماء قد قبلوا تماماً هذا الجدل اللاعلمى الذى أثاره انكسمندريس^(٢). وبذلك يمكن القول بأن انكسمندريس قد خطأ بالعلم والفلسفة خطوات هامة حين فسر الوجود بهذا العنصر اللامادى فجعل يتجاوز البحث فى الأشياء إلى البحث عن المفاهيم؛ وأن هذا المفهوم أى (الأبىرون) ليس شهد بقدرة انكسمندريس العجيبة على التجريد الذى لم يعرف له مثيل من قبل^(٣).

ثالثاً : انكسيمانس :

يعتبر انكسيمانس بن ايراستراتوس من أنصار المدرسة الملطية، وكان تلميذاً ومعاصراً لانكسمندريس، وقد ظهر فى الأولياد الثالث والستين وازدهر فى الفترة التى خضعت خلالها ساردس وأيونيا لسلطان الفرس^(٤).

لم تصل إلينا من كتبه إلا ثلاثة نصوص قصيرة فى صورة نثر أبوى، ولم يبق منها إلا القليل؛ ولا تزيد الروايات التى تورخ له على صفحات قليلة ومع هذا فقد اهتم ثيوفراستوس بمذهبه أعظم اهتمام إلى حد أنه اختصه بكتاب ألفه عنه^(٥).

(١) أحمد فزاد الأهوان، مرجع سابق، ص ٦١.

(٢) ريكس وورنر؛ فلاسفة الأغريق، ترجمة عبد الحميد سليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥، ص ١٥.

(٣) راجع كرم منى، الفلسفة اليونانية، ص ٣٦.

(٤) Zeller, op. cit., P. 30.

(٥) سارتون؛ تاريخ العلم، الجزء الأول؛ الفصل السابع (العلم الإبوى فى القرن السادس) ترجمة أحمد فزاد الأهوان، دار المعارف، ص ٣٧٤.

ويمكن لنا عرض أهم آراء انكسيمانس فيما يلي :

١ - أصل الأشياء :

ذهب انكسيمانس إلى أن الهواء هو الجوهر الأوحد والأصل الذى تشكلت عنه الأشياء والموجودات جميعاً؛ فالطبيعة الأساسية التى تتألف منها الأشياء واحدة لا محدودة ولكنه لم يعتبرها غير متعينة كالتى ذهب إليها انكسمندريس، بل مادة متعينة هى الهواء. فالهواء اللامحدود إذن هو المبدأ الذى تكونت منه الموجودات جميعاً. بل فى ذلك الآلهة والموجودات الإلهية^(١). وهذا العنصر المادى (الهواء) محسوس إلى حد كبير، ومع هذا يكاد يصبح بسهولة غير محسوس، كما أن له خصائص حيوية لأن الناس والحيوانات لا يستطيعون العيش بغير تنفس والنفس فى نهاية المطاف ليست إلا هواء؛ والهواء مادى جداً ومع ذلك يميل إلى أن يصبح غير مادى بل روحياً؛ والهواء هو المادة الأولى لكنه يتخذ جميع أنواع المظاهر عن طريق التكاثف والتخلخل؛ ففى ممدده يصبح ناراً وعند تلبده يصبح محاباً، وعند تكاثفه الشديد يستحيل ماءً؛ وإذا تكاثف الماء أصبح أرضاً؛ وإذا زاد تكاثفه أصبح صخراً، ولعله قد استقى هذه النظرية من ملاحظة الأوضاع الخاصة بالغلاف الجوى؛ فالأرض أولاً كانت منبسطة وأما كانت محاطة بالهواء، أما الأنخرة انتصاعدة منها فإنها تتحول إلى النار وأجزاء منها يتم إدغامها معا (يتم الضغط عليها معا بواسطة الهواء وتتحول إلى كواكب) وهى ذات اشكال متشابهة بالنسبة إلى الرض كما أنها تلتف حولها وتسبح فى الفضاء مثل القبة تحيط الرأس^(٢). وكان يرى أن القمر يستمد ضياءه من الشمس؛ كما أنه قدم تفسيراً طبيعياً لكسوف الشمس والقمر حيث ذكر أنه يحدث عن طريق أحسالم مشاهدة للأرض توحد فى الكون، وقام بتفسير قوس قزح وذكر أنه بمثابة تأثير لأشعة الشمس على السحب الكثيفة؛ فضلاً عن ذلك فقد تبني نظرية خلق العالم وفنائته

(1) Zeller, op. cit., p. 30.

وانظر؛ Burnet; op.cit., p. 74

(2) Zeller, op. cit., p. 30.

تماما مثل انكسمندريس^(١). ويمكن القول أنه إذا كان الهواء يتخلخل ويتكاثف على نحو ما ذكر انكسيمانس، فلماذا لم يقل بالنار أصلا أو مقوما ماديا للأشياء بدلا من الهواء وذلك لأنه إذا كانت النار هواء متخلخلا، فمن الممكن اعتبار الهواء نارا متكاثفة؟ يرى البعض أن انكسيمانس قد أخذ بفكرة انكسيمندريس في الأضداد :

الحار والبارد ورأى أن أشكال المادة لا تولف سلسلة لا متناهية في كثافتها أو رقتها بل أن هناك حدا لا يستطيع الهواء أن يجتازة في تكاثفه، وهناك من الناحية الأخرى حد لا يستطيع أن يتخطاه في تخلخله؛ وهذان الحدان هما البارد المطلق والحار المطلق، وبينهما الهواء الذي يمتزجان فيه بمقادير متعادلة^(٢).

وسبب آخر ربما يكون قد دفعه إلى اعتبار الهواء علة الموجودات والأشياء جميعاً وهو أن الهواء ألطف من الماء ولا يفتقر مثله إلى قاعدة وأنه أسرع حركة وأوسع انتشارا وبالتالي يصبح أكثر تحقيقاً للاتناهي^(٣). وثمة سبب ثالث هو أن علة وحدة الحي النفس، والنفس هواء، فالهواء نفس العالم وعلة وحدته فهو يقول " فكما أن أرواحنا وهى مصنوعة من الهواء تحافظ على تماسكنا، فان التنفس والهواء يحيطان بالعالم"^(٤).

وخلاصة القول : إن الهواء هو المبدأ الأول للأشياء جميعاً، وهو غير مرئى ولكنه يصبح مرئيا بتأثير الحار والبارد والرطب واليابس؛ أى بالتكاليف والتخلخل فيتخذ أشكالا متعددة هى الأشياء التى نشاهدها فى العالم، وهو لا محدود يحيط بالعالم من كل جهة وهو سبب الحياة فى العالم كله، كما أن الروح هى سبب الحياة فينا^(٥).

(1) Zeller, op. cit., p. 31.

(2) Freeman, op. cit., p. 66

(٣) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ١٦.

(4) Zeller op. cit., p. 30

Burnet, op. cit., p. 74.

وانظر ١.

(5) Zeller, Op. Cit , P. 75.

Freeman, op. Cit. P. 66. وانظر ٢

ولقد قال انكسيمانس بنظرية العوالم اللآمتناهية مثل انكسمندريس؛ وهذه العوالم متعاقبة حسب الرأى التقليدى، وهذه العوالم قد تكون متعايشة معا أو متعاقبة على السواء^(١). ولقد آمن انكسيمانس شأنه فى ذلك شأن الفلاسفة الشرقيين بأن العالم يتكون من مادة وروح، وأن روح العالم حية إلى الأبد^(٢).

٢ - آراؤه الفلكية :

من آرائه الفلكية : اعتباره الأرض مركزا للعالم وإثما والاجرام السماوية فوات أنفس؛ وأن الأرض اسطوانة مسطحة تسبح فى الهواء، وايضا اعتباره الشمس والقمر والكواكب تسبح كأوراق أو فروع طائرة فى الهواء، واعتباره دورة الشمس لا تحت الأرض حين تختفى ليلا، كما أنما تقوم بدورة جانبية وأن ما يحجبها هى والكواكب الأخرى عن ابصارنا هى الجبال الشمالية المرتفعة.

كان انكسيمانس أول الفلاسفة اليونان الذين فكروا فى أن النجوم موضوعة فى فلك يدور، مما يدل على احتفاظه بفكرة الأزلى عند انكسمندريس؛ والكواكب معلقة بحرية، لكن النجوم متصلة بالفلك كالمسامير.

ولقد رفض انكسيمانس فكرة المنصرين أن النجوم والكواكب ممر تحت الأرض ورغم أنما تدور كما تدور القبة حول الرأس وهى تختفى عن نظرنا عندما ممر خلف جبال موجودة فى طرف العالم^(٣).

٣ - تعقيب :

هكذا كان انكسيمانس بآرائه الفلكية عالما أكثر منه فيلسوفا إذا ما قورن بسلفه؛ ولقد اهتم كثيرا بكيفية عمل الأشياء ولم يهتم بكنهها أى بجوهرها.

(١) سبنس، مرجع سابق، ص ٣٥.

(٢) هنرى توماس، مرجع سابق، ص ٧١.

(٣) انظر سارتون، مرجع سابق، ص ٢٧٤.

والغريب أن انكسيمانس باتجاهه العلمى وبأسلوبه الواضح نسبيا كان أقل توفيقا كعالم من التوفيق الذى احرزه انكسمندريس والذى كان أكثر فلسفة وشاعرية^(١). ورغم ذلك أثر انكسيمانس فيمن جاء بعده من الفلاسفة وبخاصة مذهبه فى الفلك واعتباره الأرض مركز العالم، وأما والأجرام السماوية ذوات أنفُس؛ فساخذ عنه انكساغوراس كثيرا من نظرياته وكذلك القائلين بالذرة مثل لوقيبوس وديقريطس اللذين اعتنقا نظرية الأرض المسطحة على عكس المدرسة الفيثاغورية التى ذهبت إلى القول بكروية الأرض، فضلا عن أن سقراط كان يدين فى شبابه بالمذهب الطبيعى الذى يقول به انكسيمانس ولعله قد استمده من انكساغوراس^(٢). وإذا كانت بعض الآراء تقلل من قيمة انكسيمانس ولا تضعه فى عداد المفكرين العظام بحجة أنه تخلص عن اعتبار جوهر الكون شيئا افتراضيا مجردا كالأبيرون عند انكسمندريس ووحده بأحد العناصر وهو الهواء؛ يلاحظ أن هذه الآراء التى تنتقص من قدرة كمفكر، فيها كثير من الاحجاف، فإن كان انكسيمانس قد عاد إلى موقف طاليس متخذا الهواء بديلا عن الماء فإنه لم يعتبر الهواء من حيث أنه جوهر الأشياء عين الهواء الجوى، بل اعتبره شيئا آخر يختلف عنه^(٣). فقد ميز بين الهواء المتمايزيقى الذى هو طبيعة الأشياء، وبين الهواء الجوى الذى ندركه بالحواس؛ والهواء المتمايزيقى يشبه (الأبيرون) من حيث أنه شيء يمتزج فيه الحار والبارد بصورة متعادلة كما يمتزج الأضداد فى الأبيرون بصورة متعادلة كذلك؛ وكل ما فعله انكسيمانس أنه بسط مفهوم المادة الأولى وحاول تقريبها إلى الذهن ما أمكن؛ ولربما تصور أن الهواء الجوى هو أقرب الأشياء المحسوسة شيئا بالمادة الأولى للأشياء^(٤).

(١) وورنر، مرجع سابق، ص ١٨/١٩.

(٢) راجع، أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص ٦٨.

(٣) انظر، كريم منى، مرجع سابق، ص ٤١.

(٤) نفس المرجع السابق، ص ٤٢.

وفضلاً عن ذلك فإن نظريته عن التخلخل والتكاتف أكملت كثيراً من جوانب تفكير المدرسة، وفضل دراسة الايونية على الإنسانية لا يوجد ولا يمكن إنكاره فعلى الرغم من سذاجه التفسيرات التي التقينا بها عند هؤلاء الفلاسفة الطبيعيين (طاليس / انكسمندريس / انكسيمانس)، فإنها بلاشك تعد تفسيرات علمية استطاعت ان تنقلنا من التفكير الأسطوري (الخيالي) إلى التفكير الطبيعي (العلمي)، وأصبح "ايرس" الذي كان رسولاً للآلهة لدى هوميروس حقيقة فيزيقية وظاهرة كونية^(١).

ولقد قدم انكسيمانس خدمة عظيمة للعلم باستبعاده الاختلافات الكيفية بين الأشياء وأصبحت الألوان والطعوم والأصوات وغيرها تعزى إلى اختلافات في الكثافة يمكن قياسها، وبذلك مهد الطريق لظهور الذرية القديمة لاسيما عند ديمقريطس^(٢).

■ تعقيب على المدرسة الملطية بالإجمال :

يتضح لنا من عرضنا لآراء فلاسفة المدرسة الملطية (الطبيعة المبكرة) ما يلي:

أولاً : انهم ابتعدوا عن تفسير العالم تفسيراً ميثولوجياً ونظروا إلى الموجودات نظرة واقعية، وحاولوا الاستقراء والبرهنة وتفسير الموجودات بفاعلية بعضها في بعض، ولاشك فهذه خطوة كبرى في سبيل وضع اسس العلم بالمعنى الذي نفهمه.

ثانياً : كانوا يعتقدون في وحدة الوجود أى القول بمادة ثابتة غير حادثة وتتصورونها حاصلة على قوة حيوية باطنة تدفعها إلى التطور على نحو آلى ومن ثم دعوا باصحاب المادة الحية، وعلى ذلك فالمذهب المادى الحديث ليس إلا المذهب المادى القديم وأنه لا اختلاف بينهما إلا في الشواهد أى البيانات العلمية.

(١) Zeller, op.cit. p.31.

(٢) كزيم من، مرجع سابق، ص ٤٢.

ثالثاً : أنهم بتفسيرهم المادى للوجود يجهلون لنظرية الأصول الأربعة التى
ستلتقى بها عند أنصار مذهب الكثرة الطبيعية، وتلك النظرية ستظل سائدة إلى أن
يظهرها لا فوازيه فى القرن الثامن عشر.

الفصل الرابع

فيثاغورس ونشأة العلم الرياضى

مقدمة :

تحدثنا في الفصل السابق عن المدرسة الطبيعية المبكرة وعرفنا كيف فسر فلاسفتها الوجود تفسيرا ماديا صارما أى برده إلى عنصر مادي واحد هو ماء طاليس وهواء انكسيمانس ولا حدود انكسمندريس.

أما المدرسة الفيثاغورية فقد حاولت أن تتخطى هذا التفسير المادى الصارم الذى التزم به الطبيعيون الأوائل وأن تقول بتفسير مغاير هو التفسير الرياضى الهندسى المعقول.

وقبل أن نعرض لوجهة نظرهم فى تفسير الوجود لابد أن نعطي تمهيدا عن المدرسة ومؤسساتها.

كان ظهور الجماعات من الناس المشتركة فى وحي جديد ومذاهب غيبية متعددة الأنواع مظهرا من مظاهر الأحياء الدينى الذى حدث فى أماكن كثيرة فى القرن السادس.

وكان من الطبيعى أن تتخذ مثل تلك الجماعات هيئة الأخوة لأن الرجال والنساء المشتركين فى اسرار البعث والنشور أشبه ما يكون باعضاء الأسرة، فهم أخوة وأخوات يعمون ميراثهم المشترك من الأجناب.

وحاكى فيثاغورس وتلاميذه التابعون فى ذلك ما كان متبعاً فى كروتون وبعض تعاليمهم مذاهب علمية، وبعضهما الآخر ذو طبيعة أعم وربما ترجع شهرة جماعتهم الى هذا البعض الآخر، لأن الفيثاغورية أولا وقبل كل شىء طريقة فى الحياة^(١).

لم تكن الفيثاغورية مدرسة فلسفية فحسب، بل كانت إلى جانب هذا مدرسة دينية أخلاقية على نظام الطرق الصوفية، فإلى جانب المبادئ الفلسفية التى قالت بها هذه المدرسة توجد مبادئ صوفية ومذاهب متصلة بالزهد والعبادة^(٢). ألما

(١) سارتون، تاريخ العلم، العلم القديم و العصر الندهى، اليونان، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر،

الطبعة الثانية، ١٩٦٣، ص ٤١٩.

(٢) عبد الرحمن بدوى، ربيع الفكر اليونانى، الطبعة الخامسة، وكالة انضروعات ١٩٧٩، ص ١٠٦.

نظام من الإخوة الدينية، ولم تكن جماعة سياسية على الإطلاق والدليل على ذلك أن أفلاطون^(١)، وقد ذكر في محاوره الجمهورية أن فيثاغورس لم يشغل منصبا سياسيا على الإطلاق، ولم يكن له أدنى علاقة بالحزب الأرستقراطي المثالي الدوري، فقد كان أبون النشأة، ومذهبه كان للمدن الآخية، وجعل من التطهر والمجاهدة الروحية طريقا للوصول إلى مرتبة القداسة وبذلك تقترب الفيثاغورية من الأورفية؛ بيد أن الفيثاغوريين كانوا يتخذون من الآله (أبولو) معبودا لهم، بينما كان ديونيسوس إلهما للأورفيين^(٢).

الفيثاغورية أشبه بالدير أو المعبد، فجميع الطلبة يرتدون زيا واحدا هو الأبيض، ويعيشون معيشة زهد وبساطة ولا يتتعلون بل يمشون حفاة الأقدام كما كان يؤثر عن سقراط الذى كان متأثرا بتعاليم الفيثاغورية تأثرا شديدا مما يتضح فى محاوره فيدون؛ ولا يسرفون فى طعام أو شراب ولا يكثر من الضحك أو الإشارة أو الكلام ولا يخلفون بالآلهة " لأن واجب المرء أن يكون صادقا بغير قسم " وكلنوا يحاسبون أنفسهم آخر النهار على ما فعلوه فيسأل كل واحد منهم نفسه عن الشر الذى ارتكبه والخير الذى قدمه والواجب الذى أهمله؛ ولم يكن التعليم كتابة بل شفاهة أى سماعا وتلقينا عن الأستاذ ولم يؤثر عن فيثاغورث أنه ألف كتابا؛ وكانت تعاليم المدرسة سرية يعاقب من يفشيها بالطرد، ولقد التزموا السرية التامة التزاما دقيقا إلى حد أن أسرارهم لم تعرف إلا فى عهد سقراط وأفلاطون^(٣).

وللمدرسة آداب متعارف عليها، فمن آدابها " الصمت " فالتلميذ الجديد مطالب بالصمت مدة خمس سنين ثم يصبح له الحق بعد ذلك أن يتقل من صفوف المستمعين إلى خاصة التلاميذ فيطلب العلم على فيثاغورث؛ ذلك ان طلبة المدرسة نوعان : خاصة وجمهور أو تلاميذ منتظمون ومستمعون؛ أما الصفرة فهم الذين كانوا يقربون فيثاغورس ويعلمون مذهبهم ويعرفون أسرار التعاليم الرياضية والدينية

(1) Plato, Republic. X. 600a 9.

(2) Burnet, J., Early Greek philosophy, 3 rd ed., London 1920, pp. 88/89.

(3) أحمد مراد الأهوا، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط؛ دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٤، ص ٧٥.

وأما المستمعون فكانوا عبارة عن حلقة واسعة لا يسمح لهم إلا باستماع القشور من التعاليم بغير تفسير دقيق^(١).

ولقد أفسحت المدرسة المجال لاستقبال المرأة وتعليمها فوضع بذلك مبدأ شيوعية المرأة قبل أفلاطون بقرنين من الزمن، وطبق المبدأ تطبيقاً عملياً لكنه يميز بين الجنسين نظراً للاختلاف الطبيعي بينهما، فكان يعلم المرأة الفلسفة والآداب وتدبير المنزل والأمومة حتى اشتهرت المرأة الفيثاغورية في الزمن القديم بأنها أفضل نساء الإغريق^(٢).

ويلاحظ أنه لما كانت المدرسة تضم الرجال والنساء على السواء من جميع الطبقات فهي أشبه بالمدينة الفاضلة أو المثالية كما يجب أن تكون.

وقد حاول أفلاطون إنشاء دولة مثالية أو فاضلة يتحقق فيها نوع من العدل والمساواة بين أفراد المجتمع، لكنها كما يقال ظلت حبراً على ورق وذلك بعد وفاة أفلاطون عام ٣٤٨ ق.م أثناء الحروب التي شنها فيليب المقدون على أثينا والتي أدت إلى انهيار نظام دولة المدينة، ذلك النظام الذي وهب له أفلاطون كل حياته لتوطيد أركانه وإنجاحه وكفالة استقراره وازدهاره؛ ولقد حاول أفلوطين المصري والذي كان مقرباً ومحبباً إلى نفوس العظماء من الأباطرة ولاسيما الإمبراطور جالينوس أن يقيم دولة مثالية (يوتاليا) تحكم على مثال ما ارتأى أفلاطون في الجمهورية، وكان يريد تسميتها "بلاتونوبوليس Platonopolis"، غير أنه لم يوفق في تنفيذ مشروعه وذلك لأن القيصر قد فهم من حاشيته أن أفلوطين يريد أن يحقق مدينة أفلاطون المثالية التي لم تتحقق منذ ستة قرون^(٣).

تنسب الفيثاغورية إلى فيثاغورث الذي كان مواطناً من جزيرة ساموس . ولا نكاد نعرف الكثير عن تاريخ حياته وتفاصيلها^(٤)؛ ولكنه يقال إن فترة ازدهاره

(١) أحمد مواد الأهرام، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، ص ٧٦.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٧٤.

(3) Whittaker. The Néo-Platonists. 2nd edit. U.S A. 1970, p.29..

(4) Burnet, J., op. cit., p. 84.

كانت حوالى ٥٣٢ ق.م. ولقد نسجت حوله الأساطير. فالبعض يرى أنه كان ابن مينسارخوس، بينما يذهب البعض الآخر بأنه كان ابن الإله أبولو، وكانت مدينة ساموس الايطالية التى نشأ فيها فيثاغورس منافسة للطبية وغيرها من المدن اليونانية الأصلية التى وقعت فى أيدى الغزاة الفرس بعد أن استولوا وسيطروا على سارديس فى عام ٥٤٤ ق.م؛ وكان بوليكراتيس حليفاً لأمازيس ملك مصر، وهذا هو بالطبع أصل الرواية القائلة بأن فيثاغورس قد سافر إلى مصر ومنها استمد معارفه الرياضية. وعلى أى حال فإن فيثاغورس قد رحل عن ساموس لأنه لم يستطع أن يتحمل استبداد الطاغية بوبيكراتيس واستقر به المقام فى مدينة كروتون أو قريطون بمجنوب إيطاليا حيث أسس مدرسته التى تنسب إليه، وقد عاش هناك حوالى عشرين عاماً حتى عام ٥١٠ ق.م.

اضطر فيثاغورس إلى الرحيل إلى ميثابونتيون وذلك بعد أن قامت ثورة ضد مدرسته احرقت فيها بيوتهم وتم طردهم من إيطاليا، وهناك قضى فيثاغورس اخريات ايامه حيث وافته المنية حوالى ٤٩٧ ق.م.^(١)

ويذكر رسل أن فيثاغورس من أهم من شهدت الدنيا من رجال من الوجهة العقلية^(٢). ولم يكن فيلسوفاً وحسب، بل كان مصلحاً سياسياً ودينياً، وقد أحاطت الأسطورة بسيرة حياته منذ زمن قديم حتى إنه لم يمض على وفاته نصف قرن من غير أن يعتبره أنباذوقليس "إنساناً خارقاً للطبيعة"^(٣).

ولقد ضمت مدرسته الرجال والنساء فى مدينة كروتون وكان المتمسكون إليها يتعارفون بإشارات خاصة وكانت التعاليم وقفا على الأعضاء لا يجرز كما سبقت الإشارة إذاعتها على الجمهور ولا إذاعتها ونشرها بدون تبصر وروية^(٤). أما عن مصنفاتهم فلقد فقدت وكل ما ينسب لفيثاغورس من "أشعار ذهبية" ومن

(1) Russell, B., History of Western Philosophy, London 1964; Ch. III, pp. 48/49.

(2) Ibid., p. 49.

(3) Robin, L., La Pensée Grecque et les origines de L' esprit Scientifique, 1923, p. 59.

(4) Ibid., p.59.

كتب ثلاثة (المذهب والسياسي والطبيعي) فهو منحول يرجع إلى العهد النشائي، كذلك الكتب المعزوة لتلاميذته الأولين وأشهرهم (فيلولاروس) منحولة أو مشكوك فيها إلى حد كبير^(١).

بقي أن تتساءل عن مدى معرفة المسلمين بالفيثاغورية بصفة عامة وبيثاغورس بصفة خاصة، يذكر النشار أن الإسلاميين قد عرفوا جوهر المذهب الفيثاغوري القدم القائل بأن الأعداد هي أصول الموجودات وركبوا على هذا التعبير ارسطاليسية وفيثاغورية محدثة وأفلاطونية محدثة ووصلوا أيضا إلى أن من أقوال فيثاغورس أن العالم نغم؛ كما أدرك المسلمون أيضا أن الفيثاغوريين حين قالوا أن الأعداد نماذج تحاكيها الموجودات من غير أن تكون هذه النماذج مفارقة لصورها في الذهن وحدوا بين عالمين : عالم الموجودات وعالم الأعداد^(٢). ولقد تنبه المسلمون أيضا إلى فكرة النفس عند الفيثاغوريين وذلك من خلال كتاب أثولوجيا ارسطوطاليس، فوصل إليهم أن النفس اتلاف الإجمام كاتلاف الكائن من أوتار العود، وذلك أن أوتار العود إذا امتدت قبلت أثرا ما وهو الاتلاف؛ وكذلك الإنسان إذا امتزجت أحلاطه واتحدت حدث من امتزاجها مزاج خاص، وذلك الامتزاج الخاص هو الذي يعنى البدن، والنفس إنما هي لذلك الامتزاج^(٣).. ويمكننا أن نعثر على آثار فيثاغورية في فلسفة محمد بن أبي بكر الرازي (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م) كما أشار إلى ذلك القفطي^(٤). ويذكر لنا ابن أبي أصيبعة^(٥) أن أحمد بن الطيب السرخسي (ت ٢٦٨هـ) قد ترك كتابا في وصايا فيثاغورس. ويؤكد النشار أن الفيثاغورية القديمة عرفت لدى الإسلاميين في ثنايا الفيثاغورية الجديدة

(١) يوسف كرم؛ تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢١.

(٢) على سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج١، الطبعة الثامنة، دار المعارف، ص ١٢٧.

(٣) عبد الرحمن بدوي، أفلوطين عند العرب " المير الثالث " من كتاب أثولوجيا، الطبعة الثالثة، وكالة

المطبوعات الكويت، ١٩٧٧، ص ٥٢.

(٤) القفطي، أخبار العلماء باختيار الحكماء، ص ١٧١.

(٥) ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، الجزء الأول، ص ٢١٥.

وكان للفيثاغورية عامة أنصارها القلائل ولكن الإسلام في أشخاص ممثليه من متكلمين لم يقبلوا أبدا هذا الاتجاه - وكان أخوان الصفا ممثليه - فاعتبروا إسماعيلية وقرامطة.

وهوجت مدرسة الكندي أو من اعتنق الفيثاغورية من هذه المدرسة ثم دفع أبو بكر الرازي بالإلحاد، سواء لاتجاهه الفيثاغورى أو لاتجاهه الأفلاطونى الواضح، ولفظ من دائرة الجماعة الإسلامية^(١).

وفي دراستنا للفيثاغورية سنتناول عددا من الموضوعات الرئيسية في هذه المدرسة وأهمها : تعاليمهم الروحية ونزعتهم الدينية الإشراقية وهذا يدعونا للحديث عن تناسخ الأرواح، وتطهير النفس، ثم وجهة نظرهم في تفسير الوجود، ثم الكلام عن الأخلاق وصلتها بالفن، ونختتم كلامنا بالحديث عن نهضة العلوم في الفيثاغورية.

أولاً : تعاليمهم الروحية ونزعتهم الدينية الإشراقية :

من أهم التعاليم الروحية التي عرفت عن المدرسة الفيثاغورية هي اعتقادهم بوجود نوع من القرابة بين الإنسان والحيوان ومن ثم كانوا يحرمون تقديم القرابين الدموية ويمتنعون عن أكل اللحم لاسيما أكل لحم الحملان وثيران الحرث ومذبح على النصب من قرابين دموية مقدمة للآلهة^(٢). وتجدر الإشارة هنا أن فكرة التحريم قد ارتبطت ببعض أنواع المحرمات حيث أوضحت بعض الدراسات الانثروبولوجية التي أجريت على بعض المجتمعات البدائية أن بعض هذه القبائل كانت تذبح الحيوان المقدس في بعض المناسبات والاحتفالات الدينية وكانت تأكل لحمه بينما كان هذا محرما في بعض الأوقات تحريما كاملا^(٣).

(١) انظر على سامى النشار، مرجع سابق، ص ١٣٢.

(٢) محمد على أبو ريان تاريخ الفكر الفلسفى من هائيس إلى افلاطون، دار الجامعات المصرية ١٩٧٣، ص ٥٤.

(٣) J. Burnet, op. cit., p. 91.=

ويذهب بعض المؤرخين إلى أن فيثاغورس لم يمتنع عن أكل اللحم على الإطلاق وإنما لحم الثور الذى يقوم بحرث الأرض والكباش؛ ويبدو أن تحريم ذبح الحيوان وأكل لحمه يتصل اتصالاً وثيقاً بعقيدة التناسخ، فمن الممكن أن توجد روح الإنسان فى بدن الحيوان الذى يذبح؛ ولا يزال النباتيون يكونون فريقاً كبيراً فى الهند حتى اليوم^(١). ولا شك أن مبدأ التحريم هنا غير قائم على الفرق بالحيوان أو حتى على أسس صوفية، وإنما كان تحقيقاً لفكرة التابو Taboo^(٢).

الفيثاغورية عقيدة أخلاقية صوفية تنطوى على جانب سلبى. وآخر إيجابى التزموا فى حياتهم الأخلاقية بمجموعة من الأوامر والصايات، نستطيع تلخيصها نقلاً عن "بيرنت" فيما يلى^(٣):

- لا تأكل الفول
- لا تأكل من رغيف بأكمله.
- لا تلتقط ما يسقط على الأرض
- لا تلمس ديكاً أبيض.
- لا تكسر الخبز.
- لا تعبر فوق عارضة طريق.
- لا تحرك النار بالحديد.
- لا تجلس على كيل.
- لا تمشى فى الطرق الشاهقة أو المرتفعة.
- يجب ألا تبنى العصافير أعشاشها فى المنزل.
- لا تقطف زهرة من إكليل.
- من المحرم إهمال أثر القدر على الرماد بعد رفعها.

- وانظر

Brumbaugh, R.S., The Philosophers, of Greece, London, 1966, p.40.

(١) أحمد غزاد الأهواى، مرجع سابق الذكر، ص ٧٦.

(2) Burnet, op. cit., p.92.

(3) Ibid., p. 96.

- لا تنظر إلى المرأة بجانب الضوء أو النور.

- لا تترك آثار ضغط جسمك على السرير.

ويبدو من هذه الرصايا أن الفيثاغوريين قد ضمنوا تعاليمهم الكثير من آراء اللاهوتيين ومحترفي السحر والمؤمنين بالخرافات في عصر ما قبل الفلسفة وربما كلنت هذه الأقوال الساذجة رموزاً لتعاليم باطنية عميقة الجذور مما كان الفيثاغوريون يحتفظون بسريته ويتناقلون فحواه بين الأتباع والمريدين مما يتعذر معه استكناه مدلولاتها العقائدية^(١).

١ - تناسخ الأرواح : Metempsychosis :

من أهم التعاليم الدينية في الفيثاغورية هو اعتقادها بتناسخ الأرواح، والتناسخ لغوياً : تناسخ الشيطان أى نسخ أحدهما الآخر وتناسخوا الشيء تداولوه، وتناسخت الأزمنة تتابعت، والتناسخ هو تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر من غير تخلل زمان التعلقين للتعشق الذاتى بين الروح والجسد^(٢).

والتناسخ هو انتقال النفس بعد الموت من جسد إلى جسد آخر؛ وهو على أربعة أقسام : النسخ وهو الانتقال من بدن إنسان إلى آخر، والمسح ويكون بدن إنسان إلى بدن حيوان، والرسخ هو الانتقال إلى جسم نباتي والفسخ هو الانتقال إلى جسم معدن^(٣). ويلاحظ أن عقيدة التناسخ قد شاعت بين الهنود وغيرهم من الأمم القديمة كالبوذيين والمصريين والإغريق والرومان واليهود^(٤).

ويرى سارتون^(٥) أنه لا يمكن القول بأن فيثاغورس قد استمد هذه العقيدة من منابع هندية أو شرقية. ونحن نرجح من جانبنا الأثر الأورفي على المذهب

(١) محمد علي أبو ريان، مرجع سابق، ص ٥٥.

(٢) الجرجان، كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٦٩، ص ٧٢.

(٣) جميل صليبا، المحم الفلسفي، الجزء الأول، دار الكتاب اللبناني ١٩٨٢، ص ص ٣٤٦، ٣٤٧.

(٤) Encyclopaedia of Religion and Ethics, by Hastings, Vol.12 (1922), pp.

425/440

(5) Bevan, E. stoic & Sceptics, Oxford, 1913, p.121.

الفيثاغورى وبخاصة فى الإيمان بتناسخ الأرواح. كان فيثاغورس يعتقد فى تناسخ الأرواح ويحدثنا زينوفان الذى كان معاصرا له - فى بعض أشعاره ان فيثاغورس قد أوقف شخصا عن ضرب كلب كان يعوى لأنه عرف فيه صوت أحد أصدقائه^(١). ويذهب هرقليدس بونتيكوس (القرن الرابع ق.م ومن اتباع أفلاطون وأرسطو) أن فيثاغورس كان يؤمن بوجود نفسه فى أجساد أخرى سابقة تبدأ من هرمس إله الحكمة ثم ايثاليدس بن هرمس ثم ايفورويس ثم هرموتيموس ثم فيروس الصياد وأخيرا فيثاغورس، وتشمل هذه الدائرة المكونة من ستة أشخاص ٢١٦ سنة أى مكعب العدد ٦^(٢).

ولكن ما الهدف من التناسخ الفيثاغورى ؟

إن الغاية من التناسخ عند فيثاغورس وأتباعه هو تحرير النفس من عجلة الميلاد أى من دائرة الولادات المتعددة وخلاصها إلى المقام الأعلى وذلك بالتطهر من الحس والمحسوس وسائر العلائق الأرضية^(٣).

ويرى فيثاغورس أن هناك ثلاثة أنواع من الحياة هى الحياة النظرية والحياة العملية وحياة التأمل والعكوف على الذات، ويذكر فيثاغورس أنه مهما كانت صورة الحياة التى نعيشها إلا أننا يجب بأن نسلم بأننا غرباء فى هذه الدنيا وأن الجسم الذى يربطنا بها إن هو إلا مقبرة للنفس، فما نحن الا قطع فى كنف الإله هو راعيها ومن ثم فلا يحق لنا الهروب دون مشيئته. وفى هذه الحياة ثلاث أنواع من الناس يشبهون من يأتون إلى الألعاب الأولمبية وهم على طبقات ثلاث :

الطبقة الأولى : وتنضم الأفراد الذين يأتون إلى هذه الألعاب لممارسة عملية

البيع والشراء.

(١) انظر :

Burmbaugh, R.S., the Philosophers of Greece, London, 1966, P. 40.

(٢) أحمد فؤاد الأهوان، مرجع سابق، ص ٧٨.

(3) Burnet, op. cit., p. 108.

وانظر ، Russell, op.cit., p. 51.

والطبقة الثانية : وتضم الأفراد المشتركين في هذه الألعاب الأولمبية

(المتبارون).

أما الطبقة الثالثة والأخيرة : وهي خير الطبقات وتضم الذين يأتون

لمشاهدة هذه الألعاب (المتفرجون)^(١).

ويلاحظ أن هذا التقسيم الثلاثي الذي أتى به فيثاغورس لأنواع الحياة

سوف نلتقي به في جمهورية أفلاطون بل سنجد فيها بالفعل قدرا كبيرا من التعاليم

الفيثاغورية وآراء المدارس السابقة على سقراط.

٢ - النفس:

يرى الفيثاغوريون أن النفس منفصلة عن البدن، أى أن جوهرها مختلف

عن جوهر البدن، والنفس خالدة وأزلية ولها وجود سابق على وجود البدن، ولا

تفنى بفنائته^(٢). والبدن سجن للنفس أو محبس أرضى لها وليس للإنسان أن يفر من

هذا السجن بالانتحار ذلك لأننا كالمقطيع الذى يملكه الراعى وهو الله. وليس لنا

الحق في الهروب دون مشيئته.

وهذه الفكرة سنجد لها صدى في محاوره فيدون حيث يجرى الحديث على

لسان سقراط الذى يبدأ المحاوره ببيان أن الفيلسوف الحق لا يخاف الموت وإنما

يرحب به، ومن ثم فالانتحار فعل غير مشروع، وعلى الإنسان أن يتظر حتى يقبضه

الله، لأن علاقة الله بالإنسان تشبه إلى حد كبير علاقة الراعى بغنمه؛ فالراعى يغضب

لو أن واحدة من غنمه قد تحررت وانعرفت بعيدا عن حظ سائر القطيع، وما ائتمرت

إلا انفصال النفس عن البدن أو خلاصها من الجسد أو هو تحقيق استقلال النفس^(٣).

(1) Burnet, op. cit., p. 108

وانظر ، Russell, op.cit., p. 51.

(2) Cornford, F.M., Before and After Socrates, Cambridge, 1932, p. 201.

(3) Plato, Phaedo, 61. 64.

ويرى فيثاغورس أن التطهير Katharsis أو التصفية هو السبيل الوحيد إلى خلاص النفس بعد الموت وارتقائها إلى حياة أعلى بدلا من تناسخها ويؤكد فيثاغورس أن أعلى درجات التطهير هو النظر ، وأن كل من كرس نفسه للعلم هو الفيلسوف على الحقيقة وهو الذى استطاع أن يتحرر كلية من عجلة الميلاد^(١). ولا شك أن فكرة التطهير هذه لم تكن من ابتكار فيثاغورس فالأورفية تطلب الخلاص من عجلة الميلاد عن طريق التطهير وذلك باتباع قواعد معينة في الطعام والملبس وبعض العادات المنظمة التى قد تجرى على أيدي بعض الكهنة؛ ويرى فيثاغورس أن تطهير النفس إنما يتم بالموسيقى والعكوف على الدراسات العلمية، بينما تطهير البدن فيتم بالرياضة الجسدية والطب - الموسيقى لتصفية النفس كما يستخدم الدواء لتصفية الجسم، ومع ذلك فإن العلاج بالموسيقى كان مألوفاً في الشعائر الدينية القديمة حيث كانت الموسيقى عنصراً أساسياً في أعياد بعض الآلهة.

إن الجديد الذى جاء به فيثاغورس في هذا الصدد هو أنه رفع هذا التطهير من منزلة العملية إلى المرتبة النظرية فجعل من الحساب والهندسة والموسيقى علومها بمعنى الكلمة، ورفع من شأن الباحث فيها على مجرد العامل بها عن طريق التجربة والدربة^(٢).

هذا وقد تطورت فكرة التطهير وسارت في هذا الطريق العلمى وأخذ بها الفيثاغوريون المتأخرون مثل فيلولاوس واتباعها سقراط فيفيدون وأصبحت محور فلسفة أفلاطون ومعظم أصحاب المذاهب الروحية إلى اليوم. صفوة القول كانت تعاليم فيثاغورس الدينية تدعو إلى حركة جديدة تأخذ من جميع التيارات الموجودة فيها طقوس من بابل ومصر وآسيا وتراقيا ومن العقائد القديمة الموجودة عند اليونانيين إلى جانب العقائد السرية كالأورفية وبدأ الناس يقبلون على عبادة هذه الآلهة التى تدعو لها الديانات السرية الصوفية مثل ديمتر وبرسيفون وديونيسوس وأورفيوس وهرمس إلى جانب آلهة جبل أوليمب القديمة، فكان بذلك فيثاغورس من

(١) J. Burnet, op.cit., p. 108.

(٢) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص ٧٩.

الفلاسفة الموقنين، تدل على ذلك القصص التي رويت بعد وفاته من أن بيته وهب للإله ديمتر وان روحه تنسب للإله هرمس^(١).

ثانيا : تفسير الوجود :

يقال إن فيثاغورس هو الذى وضع كلمة فيلسوف بهذا المعنى اعتقادا بأن الحكمة أسمى من أن يتحلى بها البشر، ولعل هذه الرواية كما نعتقد كانت تعد بمثابة أسطورة من نسج الخيال^(٢).

ويتلخص المظهر الرئيسى للفيثاغورية فى العبارة القائلة " بأن العدد هو جوهر الأشياء"^(٣). ولقد استطاع الفيثاغوريون أن يتوصلوا إلى هذا المبدأ وكما يرى زيلر - من خلال دراساتهم الموسيقية، حيث تنبهوا إلى أن اختلاف الألحان الموسيقية وتنوعاتها إنما يتوقف على أطوال الأوتار فى الآلات الموسيقية العازفة فاستنتجوا من ذلك بأن الانسجام الموسيقى تحدده نسب رياضية دقيقة تترجم عن هذه الأطوال وتعين طبقة الحسن الموسيقى؛ ويلاحظ أن الفيثاغوريين هنا لا يقصدون بالاعداد، الأصول المادية الأربعة التى قال بها الفلاسفة الطبيعيون كماء طالىس وهواء انكسمانس ونار هرقليطس ولا محدود انكسمندريس فالعدد شيء ما مضاد تماما للمادة متميز عنها بالرغم من ارتباطه بها فهو الذى يحددها ويشكلها^(٤). هذا ولقد قبل الفيثاغوريون هذه العناصر وترتب على بحثهم فى طبيعة الاعداد أن استطاعوا التمييز بين المستقيم Straight وغير المستقيم Not - Straight ، الوحدة والنائية Unity & Duality^(٥) وناقشوا بعض مشكلات الهندسة فأروا انه من النقط تتكون الخطوط، ومن الخطوط تتكون السطوح ومن هذه الأخيرة تتركب الأحجام كما

(١) أحمد فؤاد الأهوانى، مرجع سابق، ص ٧٨.

(2) Robin, L., L'Ethique Antique, 1938, P. 17.

(3) Zeller, E. Outlines of the history of Greek Philosophy. Translated by L.R. Palmer. New York, (1928), pp. 35/36

(4) Ibid p. 36

(5) Ibid p. 36

تكلّموا عن المثلث القائم الزاوية^(١). ولقد قسم الفيثاغوريون العدد إلى قسمين : العدد الفردى والعدد الزوجى، وذكروا أن العدد الفردى هو العدد المحدود، والعدد الزوجى هو اللامحدود؛ لأن العدد الفردى عندهم لا يمكن أن ينقسم بل يقف عند حده هو، أى بلا قسمة؛ بينما العدد الزوجى فهو القابل للقسمة فهو إذن غير محدود^(٢). أى بلا قسمة؛ بينما المحدود، واللامحدود وكل ما ينشأ عن هذين المتعارضين من صفات، فقالوا بأن في الوجود تعارضا ورفعوا أنواع هذا التعارض إلى عدد ممتاز في نظرهم هو العدد رقم (١٠)، وكان عددا مقدسا عندهم وكانوا يقسمون الأعداد الداخلة في تكوينه وأهمها (١ + ٢ + ٣ + ٤) وكانوا يضعونها في نقط على شكل هرم^(٣) ويحدر الإشارة هنا إلى أن الفيثاغوريين لم يوفقوا في تطبيق المبدأ القائل بالأعداد كأساس للموجودات، وإنما جاءوا ببعض الأمثلة لكي يدلّوا على صحة هذا المبدأ وأهمها أن العدد رقم (٧) مثلا يشير إلى الزمان الحقيقى Kairos والعدد رقم (٤) يشير إلى مفهوم العدالة بينما يعبر العدد رقم (٣) عن الزواج^(٤).

ولما أن تتساءل عن السبب الذى دعاهم الى القول بالأعداد كمبادئ للموجودات؛ يذكر أرسطو وفيلولاوس أن السبب الذى دفعهم إلى هذا ما رأوه من انسجام بين الأشياء وبوجه خاص بين حركات الكواكب. فنقلوا هذا الانسجام الموجود في الكواكب إلى الأشياء وظنوا أن الأشياء أيضا خاضعة لهذا الانسجام، ومن ناحية أخرى لاحظوا أو ادركوا من اهتمامهم بالموسيقى أن الانسجام يقوم على الأعداد فالنغمات الموسيقية تختلف الواحدة منها عن الأخرى تبعا للعدد ويبدو أنهم يربطون الأعداد بمعتقداتهم الدينية ذلك لأن بعض الأعداد لها سر خاص متأثرين في ذلك بالمذاهب الشرقية وبخاصة البابليين حينما يجعلون لبعض الأعداد فضائل

(١) Zeller, op. Cil .. p. 36.

وانظر، ايضا عند على أبو ريا، مرجع سابق، ص ٦٢.

(٢) عند ارنهيم موى، ربيع المعكر انيونى. ص ص ١٠٨ / ١٠٩.

(٣) مصر المرجع السابق، ص ١٠٩.

(٤) Burnet, op. cit., pp. 107/ 108

واسراراً متعلقة بالوجود؛ ولما كان الانسجام أخيراً يقوم على العدد كان من الطبيعي إذن أن يقال أن جوهر الأشياء هو العدد^(١).

ثالثاً : الأخلاق والفن :

انتهى الفيثاغوريون من فلسفتهم الرياضية إلى عقيدة أخلاقية صوفية تحقق شيوعية الأموال فيما بينهم، وتمسكوا بنظام الترهيب والامتناع عن الزواج والتقيّد بقواعد الصمت وشعائر الصلاة والترتيل المشترك، ومن أشهر ما قاموا به محاسبة النفس وتفحص الضمير؛ ونحن نقرأ في (أشعارهم المذهبة) قولهم " لا تدع النعاس يستولى على جفنيك قبل أن تفحص بعقلك جميع الأعمال التي قمت بها في النهار كله. اسأل نفسك : ما الخير الذي صنعت ؟ ما الذي قصرت عن أدائه ؟ ماذا أهملت فعله مما أمرت به ؟ فإذا انتهيت من الحكم على العمل الأول من أعمالك فانظر في سائر الأعمال واحداً بعد واحداً وإذا وجدت أخيراً أنك مذنب فعد على نفسك باللائمة والعذاب وإن وجدت أنك أحسنت صنعا فاغبط وافرح"^(٢).

ولقد آمن الفيثاغوريون بأن الله يرعى حياة البشر وأن الروح التي تخلص من أسر الطبيعة وسجن المادة (البدن) تفوز بالسعادة والغبطة ولذا وجب أن تتقيد هذه الروح بتعاليم الرب وتظل على الأرض لتكفر عن الخطيئة، والانتحار محرم لأنه كفر وخروج على التقوى؛ هذا وقد تكلم الفيثاغوريون عن الفضيلة وأشاروا إلى أهم شروطها : كالأفلال من السعادة وأن العفة تنتج عن محاربة النفس العاقلة للشهوات الدنيئة واعربوا عن العدالة بقبول قانون المثل، قانون أن يلقي الإنسان من الناس ما قدم اليهم ، يعاملونه كما عاملهم؛ وقد امتدح الفيثاغوريون الصداقة وعاشوها ولكن صداقتهم تتميز بأنها خالية من الضعف والتخاذل؛ إنما صداقة

(١) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق ، ص ١٠٨.

(٢) عادل العواد، المذاهب الأخلاقية، الجزء الأول، مطبعة الجامعة السورية (١٩٥٨)، ص ٣٨.

رجولة، ومن قولهم فيها : " ينبغي أن تساعد الآخرين لرفع أحمالها لا حملها عنهم" (١).

إن هذه التركة الأخلاقية التي تميز بها الفيثاغوريون تجعلهم ينضمون إلى التيار الذي يذهب إلى أن الفن يلتزم بقيم الأخلاق ومعتقدات الدين، وكما تسربت الأخلاق الدينية إلى الفيثاغورية عبر الأورفية وأصولها الشرقية واضحة - كذلك تسربت نظرية الفن للأخلاق إلى الفيثاغورية، فهناك أربعة محاور رئيسية في المذهب الفيثاغوري وثيقة الاتصال بعضها ببعض ومتفاعلة بعضها في بعض؛ الفلسفة والرياضيات والموسيقى والدين؛ بصدد الجمال ثمة رابطة بين الانسجام والموسيقى وبين التناسب الهندسي ومن ثم يرفض الفيثاغوريون الرأي الذي يسمح بقيام الفن على أساس من المزاج، ثمة رابطة أخرى بين جمال النغم الموسيقى وبين التطهير الديني ومن ثم كان للموسيقى دور في طقوسهم الدينية ومن جهة أخرى الفلسفة لدى الفيثاغورية بدورها تطهير وهي طريق للحياة وليست مجرد حب استطلاع كما هو الحال في المدارس الأخرى المعاصرة لها (٢).

رابعا : العالم :

يرى الفيثاغوريون أن العالم حادث إذ كان في البدء في وسطه أو في مركزه النار، وعن طريق الانجذاب إلى هذه النار تنفصل الأشياء عن اللامحدود، واللامحدود عند فيثاغورس هو الهوى أو الخلاء، وبالتالي ينجذب نحو النار بعض العناصر القريبة إليها، وشيئا فشيئا يتكون العالم. والعالم مكون أولا من السماء الأولى تليها الكواكب الخمسة ويلى الكواكب الخمسة على الترتيب الشمس ثم القمر ثم الأرض، ولقد أضافوا جرما جديدا سموه الأرض ومركزه بين الشمس وبين الأرض من أجل أن يصبح عدد هذه الأجرام عشرة (٣). وينكر (زيلر) أن يكون الفيثاغوريون

(١) عادل العوا، مرجع سابق، ص ٢٧.

(٢) أحمد سحى، في فلسفة اختصار (اختصار الإغريقية) مؤسسة الثقافة الجامعية، ص ص ١٤٣ / ١٤٤.

(٣) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ١١٣.

قد قالوا بروح أو نفس للعالم وكل ما يمكن أن يقال في هذا الصدد هو أن تصدر عن النار الأولى حرارة أو حياة تشيع في أجزاء الكون، إلا أن هذه الحياة أو الحرارة لا تكون شيئاً واعياً مريداً يمكن أن يسميه بأس الكلية كما هى الحال pneumis الرواقية⁽¹⁾.

خامساً : العلوم عند الفيثاغوريين :

الفيثاغورية مدرسة علمية اهتمت بعلوم عديدة في الزمن القديم : كالرياضة والموسيقى والفلك والطب. والآن نشير في عجالة سريعة إلى إسهاماتهم في ميسادين هذه العلوم.

- الرياضيات (الحساب والهندسة) :

وضعت مبادئ العلم الرياضى وأصوله أولاً على يد إقليدس في القرن الثالث قبل الميلاد؛ ولكن فيثاغورس هو الذى وضع الحجر الأساس وأرسى دعائم هذا العلم؛ بيد أن البشرية قد سارت أجيالاً كثيرة تخطو بالرياضة خطوات قطعت زمناً طويلاً حتى انتقلت من الحس إلى التجربة.

وقد عبر الإنسان قديماً عن طريق العد كتابة بما يدل على هذا الأصل المحسوس ولم يستعمل فيثاغورس الأعداد وذلك لأن الأعداد الحرفية على وجه الترجيح لم تكن مستعملة زمن فيثاغورس ولو فرضنا أن فيثاغورس قد كتب الأعداد فأكبر الظن أنه استعمل الرموز العشرية التى استعملها المصريون القدماء من قبل⁽²⁾. لقد فطن فيثاغورس إلى وجود صلة وثيقة بين العدد والشكل الهندسى، فكانت الأعداد بذلك أشكالاً : الواحد نقطة، والأثنان خط، والثلاثة مثلث، والأربعة مربع، كما يتضح من الرسم الذى أورده " بيرنت " سواء اتخذنا الرمز حروفاً إنجليزية أو

(1) Zeller, E., op.cit., p. 36.

(2) Heath, history of Greek Mathematics, vol. 1, p. 32.

نقطاً^(١).

```

      a   aa
    a   aa   aa   aa   a       aaa
      aa   aaa   aaa
      aa   aaa   aaa

```

ويلاحظ أنه من الأشكال التي كانت لها دلالة خاصة عند فيثاغورس وأتباعه وكان هو وأتباعه يعدونه أمراً مقدساً ويحلفون به هو مثلث العدد أربعة وبالنظر إليه يدل على أنه مجموع الأعداد من ١ إلى ٤ أي $1 + 2 + 3 + 4 = 10$ وكانوا هذا الشكل Tetraktys وتأخذ الشكل التالي^(٢) :

```

      a
    a   a
  a   a   a
a   a   a   a

```

إن انقسام العدد إلى فردي ، وزوجي ، الأول مثال الوحدة والثاني مثال التعدد أو الكثرة، قد تأدت بهم إلى وضع أصل المتناقضات في العالم أو الوجود؛ وهذه قائمة بالمتناقضات لدى الفيثاغورية^(٣) :

(1) Burnet, J., op.cit., p. 101.

(2) Ibid., pp. 102/ 103.

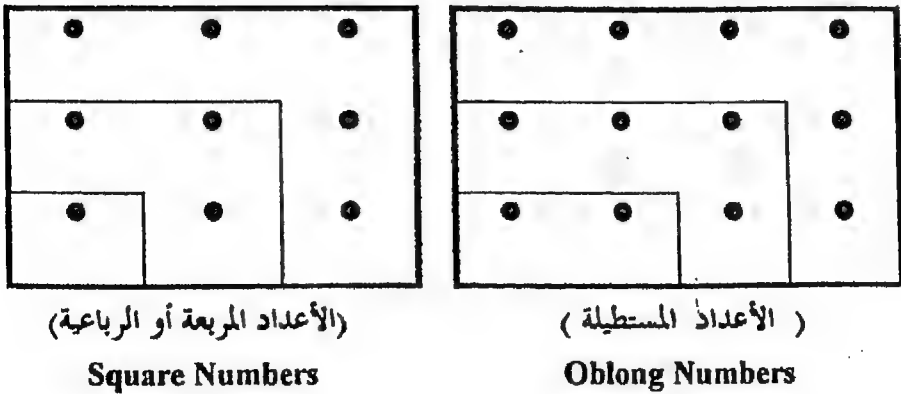
Brumbaugh, R.S., op. Cit., P. 36. وأنظر؛

(3) Aristotle, Metaphysics, 986 a 15.

Brumbaugh, op. cit., P. 36. فلا عن ؛

unlimited	- اللا محدود	limit	- المحدود
Many	- الكثرة	One	- الواحد
Dark	- الظلمة أو الظلام	Light	- النور
Bad	- الشر	Good	- الخير
Left	- اليسار	Right	- اليمين
Curved	- المنحني	Straight ¹	- المستقيم
Female	- المؤنث	Male	- المذكر
Oblong	- المستطيل	Square	- المربع
Motion	- الحركة	Rest	- السكون
Even	- الزوجي	ODD	- الفردى

وهناك أعداد ثلاثية أى تتجمع فى مثلث مثل الأعداد ٣، ٦، ١٠، ١٥، ٢١
وهناك اعداد رباعية مثل ٤، ٩، ١٦، ٢٥ والأعداد الشكلية الهندسية منها مربعة
ومنها مستطيلة، وكلما أضيفت الأعداد الفردية على هيئة زاوية gnomon إلى
الشكل انتج الاعداد الرباعية، وكلما أضيفت الأعداد الزوجية انتجت الأعداد
المستطيلة كما يتضح من الرسم الآتى^(١) :



(1) Burnet op. cit., p. 103.

وخلاصة القول ذهب فيثاغورس إلى أن الهيئة الرياضية للأشياء هي الأصل فيها، وحيث أنه كان يوجد بين الأعداد والأشكال الهندسية إذا انفصل الحساب عن الهندسة إلا في عصر أفلاطون، فلا غرابة أن يذهب إلى أن أصل الأشياء هو الأعداد وذلك على خلاف المدرسة الايونية التي فسرت الوجود تفسيراً مادياً صارماً بالماء والهواء وهي أصول لا نهائية لدى انكسمندريس، كما وكيفاً ولاحد لها عند انكسمانس من ناحية الكم. ومع ذلك لم تفلح في بيان كيف تحددت الموجودات المحسوسة من هذه المادة الأولى اللامحدودة، أما فيثاغورس فكان الجواب عنده حاضراً ذلك أن الشكل الهندسي محدود كالمثلث أو المربع أو المستطيل أو أى شكل آخر من هذه الأشكال وحدوده هي هذه الخطوط الخارجية؛ وهذا الشكل ثابت ينطبق على جميع الأفراد وقد تطور هذا الشكل عند أفلاطون فأصبح بمثابة المثال وعند أرسطو بمثابة الصورة، إن فضل فيثاغورس في تاريخ الفلسفة عظيم، إذا استطاع أن ينتزع الصورة المحدودة من المادة اللامحدودة، وهذا أمر بلا شك عجز عنه الفلاسفة الطبيعيون وذلك لأنهم قد ركزوا على المادة، في حين أن فيثاغورس قد انصرف إلى الصورة وحدها^(١).

ويلاحظ أن فيثاغورس قد أهدى إلى الأعداد ٣، ٤، ٥ على التوالي تشكل مثلثاً قائماً الزاوية ومن هنا جاءت نظرية فيثاغورس المشهورة والتي لا تزال تعرف باسمه حتى اليوم، وهي أن مربع الوتر يساوي مجموع مربعي الضلعين في المثلث القائم الزاوية.

وأكبر الظن أنه أهدى إليها بطريقة عملية لأن لفظ الوتر يدل في الأصل على الخيط الذي يلف حول الشيء hypotenuse^(٢).

(١) أحمد فؤاد الأهوان، مرجع سابق، ص ٨٣، ٩٤.

(2) Burnet, op. Cit., pp. 104/ 105.

وانظر

Russell, B., History of western Philosophy. London, 1964, p. 54.

- الموسيقى :

كان فيثاغورس صاحب الفضل في إقامة مبادئ علم الموسيقى حين ذكر أن العالم نغم، ويعزى ذلك إلى قصة تنسب إلى كثيرين لا نثق من صحتها التاريخية، أنه كان يمشي يوما في السوق فسمع حدادا يهوى بمطرقة على الحديد، ووجد لرنين المطرقة التي تقطع زمنا متساويا ضربا وإيقاعا فطبق ذلك على الموسيقى^(١). ومن اسهاماته، في هذا الميدان أنه اكتشف السلم الموسيقي وما يسمى بالبعد الرابع والبعد الخامس وهذا بدوره قاده إلى النسب ذاتها أى إلى نظرية الوسط والتناسب. إن علمه بالتناسب لفت نظره إلى الفواصل الموسيقية، وأكبر الظن من وجهة نظر سكرتون^(٢) هو الذى أدخل ذلك النوع الجديد من الوسط المسمى (الهارمونيكى) وحدوده الثلاثة بحيث (تكون زيادة الأول عن الثانى بالنسبة إلى الأول هي زيادة الثانى عن الثالث بالنسبة إلى الثالث". ولم تلبث فكرة التناسب أن امتدت إلى علم الفلك إذا افترض الرياضيون أن الافلاك السماوية تنفصل بمسافات موسيقية، وإن الكواكب تبعث عنها أنغام منسقة .

ويلاحظ أن - فكرة الامتزاج بين الأضداد فيما يتعلق بنفسير فيثاغورس للتناسب في الموسيقى من أنه يرجع في أساسه إلى وجود وسط بين نغمتين مختلفتين أو بين ضدين - إنما تتعلق على حد تفسير بعض مؤرخي الفلسفة ببعض العادات المألوفة عند اليونانيين من قيام رب الأسرة بمزج الخمر بالماء قبل تقديمه للضيوف على المائدة، وهذا المزيج يعتمد على نسبة خاصة^(٣).

- الطب :

يقوم الطب الفيثاغورى على فكرة التناسب بين الأضداد، فالجسم مركب من الأخلاط الأربعة : الحار والبارد واليابس والرطب ومن واجب الطبيب أن يهيء

(١) انظر ، أحمد فؤاد الأهوان، مرجع سابق، ص ٨٥.

(٢) سارتون ، تاريخ العلم، الجزء الأول، الطبعة الرابعة، دار المعارف ، ١٩٧٩، ص ٤٣٥ / ٤٣٦.

(3) Guthrie, W.K.C., A history of Greek philosophy (1963), p. 206.

أفضل مزيج بينهما^(١). ومن نوابغهم في فن الطب : القميون زعيم مدرسة (أقروطونا) وهو أحد تلاميذ فيثاغورس وألف كتابا عنوانه (في الطبيعة) يظهر منه تأثيره الواضح بالمدرسة الإيونية؛ ومما يذكر له قوله : ليست النفس في القلب وإنما هي في الدماغ، والدماغ مركز التفكير ، تصل إليه التأثيرات الواقعة على أعضاء الحواس خلال قنوات دقيقة^(٢).

بحث القميون في أعضاء الحس وبخاصة البصر وكان أول من حاول إحياء عملية جراحية في العين وزعم أن المخ مركز الأحساس وأن هناك طرقا بين هذا المركز وأعضاء الحس، وأنه إذا قطعت تلك المنافذ أو تعطلت بجرح مثلا، انقطع الانتقال؛ هذه النظرية تعد إرهابا أو أول بذور لعلم النفس التجريبي وهي التي وسعها ابتادوقليس والذريون من بعد.

ويعتبر القميون أول من أدخل نظرية نفسانية أخرى اهتم بها الفيشاغوريون المتأخرون وهي أن الأنفس تشبه الاجرام السماوية وتتحرك حركة أزلية في دوائر، فهناك تعادل بين الدوران والخلود.

وتعتمد نظريته في الطب على أن الصحة هي اتزان قوى الجسم، فإذا تغلبت إحدى القوى اختل توازن الجسم وحدثت حالة موناركية أى سلطان قوة واحدة وهذا هو المرء؛ ومعنى آخر يحدث الاتزان من اعتدال الاضداد وامتزاجها امتزاجا مؤتلفا يكون منه الهارمونيا، ويعنى الطبيب في إحداث هذه الحالة بأمرين هما : الغذاء والمناخ؛ فالاعتدال في الغذاء يعنى تناول أطعمة مختلفة بنسب خاصة، كما يمزج الخمر بالماء؛ وقد يعنى التوسط بين الإفراط والتفريط - واعتدال هو التوسط بين انحلاط الجسم^(٣).

ويذكر سارتون أن هناك طبيبا آخر من كرتون هو ديموقيدس من قليفون الذى ظفر بشهرة عظيمة، وعاش مقربا في بلاد (دارا) (ملك الفرس ٤٨٥/٥٢١)

(١) أحمد فؤاد الأهوان، مرجع سابق، ص ٨٧.

(٢) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٣) أحمد فؤاد الأهوان، مرجع سابق، ص ٨٨.

بمدينة سوسة ونجح في علاج هذا الملك بعد أن زلت قدمه وهو يترجل عن فرسه ثم عالج زوجة دارا بعد أن أفرعها ورم في نديها، وأخيرا انتهز ديوقيدس فرصة مهمة سياسية فرضها عليه الملك دارا فأبحر من صيدا وعاد إلى موطنه^(١).

- الفلك :

كما نبغ الفيثاغوريون في الهندسة والطب والموسيقى، كذلك برعوا في ميدان علم الفلك. ولقد ارتبط الفلك عندهم ببعض الاعتبارات الرياضية فذهبوا مثلا إلى أن العدد عشرة هو أكمل الأعداد لأنه مؤلف من الأعداد جميعا وحاصل على خصائصهم جميعا، فيلزم أن الأجرام السماوية المتحركة عشرة (لأن العالم كامل وحاصل على خصائص الكامل) وذهبوا إلى أن مركز العالم يجب أن يكون مضيئاً بذاته، لأن الضوء خير من الظلمة، ويجب أن يكون ساكناً لأن السكون خير من الحركة، فليست الأرض مركز العالم وهي مظلمة وفيها نقائص كثيرة ولكنه (نار مركزية) غير منظورة لها واقعة هي أيضا إلى أسفل أرضنا.

ولم يقتنعوا أن يعينوا لكل من النار المركزية والأرض الأخرى شأنًا في نظام العالم. النار المركزية تمد الشمس بخوارقها فتعكس الشمس الحرارة على الأرض وعلى القمر؛ والأرض الأخرى تفسر الكسوف والخسوف بتوسطها بين النار المركزية وبين القمر والشمس؛ ومهما يكن من قيمة استدلالهم، فإن تنحيتهم الأرض من مركز العالم كان ثورة على التصور النقدي^(٢).

وقد عرف الفيثاغوريون أن الأرض كروية، وربما كانوا أول من عرف ذلك وأغلب الظن أنهم استنتجوا ذلك من ظلها المتكور على القمر أثناء خسوفه، وهو ما فسره تفسيرا صحيحا إلى حد ما^(٣).

(١) سارتون، مرجع سابق، ص ٤٣٨.

(٢) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٣) ليروين شرودينجر، الطبيعة والإغريق، ترجمة عرث فرو، ومراجعة صقر خفاجه، دار النهضة العربية،

١٩٦٢، ص ٦٥.

ولعل فيثاغورس قد اهتمى - كما يقول سارتون - إلى كروية الأرض من النظر إلى السفينة وهى فى عرض البحر، فوجد الصارى يبرز أولا مما يدل على أن سطح البحر ليس مسطوحا بل منحنيا؛ والأجرام السماوية كروية والأفلاك التى تدور فيها الأجرام السماوية دائرية، وهى لا تجرى على هواها بل فى مدار ثابت وحركة رياضية منتظمة^(١). ورغم اختلاف فيثاغورس عن الايونيين فى بعض نظريات علم الفلك إلا أنه قد تأثر بهم وأخذ كثيرا من آرائهم فذهب مثل انكسيمانس إلى أن العالم يتنفس الهواء الموجود خارجه، وأخذ عن انكسمندريس فكرة الأفلاك الثلاثة الشبيهة بالحلقات، فلك الشمس والقمر والنجوم، ولكنه أضاف إليها أو طبق عليها التناسب الرياضى الموسيقى ٢:٣:٤، فالبعد بين الأفلاك يقوم على فواصل متناسبة موسيقية وتخرج من الكواكب أنغام مختلفة بينه أتلان^(٢)، ولما كان فيثاغورس يعد عالم السماء أكمل من عالم الأرض نظرا لأن حركة الأول دائرية، وحركة الأشياء الموجودة فى عالم ما تحت فلك القمر وهو عالم الكون والفساد حيث تجرى الحركات على غير انتظام؛ هذا وقد أثرت هذه النظرية على التفكير العلمى حتى زمن جاليليو بل إلى ما بعد ذلك، وكان أثرها فى الفلسفة الإسلامية أو بالأحرى فى نظرية الفيض لدى فلاسفة الإسلام بالغا^(٣). وإذا كان الفلك قد ارتبط بهذه المسحة من التصوف فإنه من جهة أخرى قد ارتبط بالموسيقى، وربما كان للزعة الصوفية دور فى ذلك^(٤)، يقول لتسمع الحركات المنسجمة والفلك والموسيقى أختان من علوم الطبيعية كما يرى الفيثاغوريون^(٥).

والفيثاغوريون هم أول من سمي العالم بلفظ "كوزموس" وفى ذلك دلالة على أن نظام الكون متجانس محكم الترتيب.

(١) سارتون ، تاريخ العلم ج ١، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ١٩٨٩، ص ٤٣٣.

(٢) الأهرام، مرجع سابق ، ص ٨٨/٨٩.

(٣) أحمد صحى، مرجع سابق، ص ١٦١.

(٤) نفس المرجع السابق، ص ١٦١.

(٥) الاضواء ، الجمهورية نقلا عن سارتون ص ١٢٣.

وخلاصة القول لقد كانت المدرسة الفيثاغورية مهذا لعلم الفلك الرياضى
ولعلم التنجيم فى آن واحد، ومع التناقض بينهما فقد ظلّا متلازمين حتى القرن
السابع عشر^(١).

تتبعاً :

الفيثاغورية نمضة عظيمة متعددة الجوانب؛ فهى نملة دينية كانت أصدق
نظراً فى الدين من الأورفية؛ وهى مذهب فلسفى يعد أول محاولة للارتفاع عن الملة
التي وقف عندها فلاسفة ابونية، وهى مدرسة علمية عنيت بالرياضة والموسيقى
والفلك والطب وعرفت بضع قضايا حسابية وهندسية ووضعت فى الهندسة ألفاظاً
اصطلاحية؛ وهى هيئة سياسية ترمى إلى إقرار النظام فى المدينة على أيدي
الفلاسفة^(٢).

أثر فيثاغورس تأثيراً كبيراً فى تاريخ الفكر الفلسفى قديمة ووسيلة وحديثة؛
أثر فى أفلاطون الذى جعل من الهندسة أساساً لتعليم الفلسفة حين علق على باب
أكاديميته العبارة القائلة " لا يدخل علينا إلا من كان مهندساً ". كما أثرت
الفيثاغورية فى القرون الوسطى المظلمة فأشرفت عليها، وتركت بصمات وآثاراً
كبيرة فى اخوان الصفا على وجه الخصوص؛ ومن فلاسفة الإسلام الذين تأثروا
بتعاليمه ابن سينا وبخاصة فى قصيدته العينية^(٣). ولا زال تأثير فيثاغورس فى الفكر
البشرى موجوداً إلى اليوم؛ فالمثل الأعلى لجميع العلوم هو صياغتها فى قوانين
ومعادلات رياضية، وأن المنهج الرياضى هو المنهج السائد فى كثير من العلوم وهو
المنهج الذى اعتمد عليه ديكارت فى الفلسفة لبلوغ اليقين.

ويلاحظ أن البديهيات التى تعد أساس المنهج القياسى قد أثرت فى أفلاطون
حتى كانط وأن الفلاسفة الذين نادوا فى القرن الثامن عشر بنظرية الحق الطبيعى وإعما
طبّقوا البديهيات الرياضية على السياسة، كما أن نيوتن فى مبادئه كان متأثراً

(١) سارتون ، مرجع سابق ن ص ١٢٣.

(٢) يوسف كرم ، مرجع سابق، ص ٢٦.

(٣) الأهوا، مرجع سابق، ص ٩٠.

بأقليدس الذى اعتمد بدوره على فيثاغورس، وأن علم الآهوت المسيحى الذى يبدو فى صورته المدرسية دقيقا مضبوطا إنما ينبغ من المصدر نفسه ثم إن الرياضيات هى أهم مصدر فى الاعتقاد بوجود حقائق أزلية صحيحة تخص العالم العقلى وأسمى من العالم المحسوس، هذا فضلا عن أن فيثاغورس جمع بين العلم الرياضى وبين الحقائق الدينية مما نجده عنده كثير من كبار الفلاسفة ديكرارت واسبينوزا وكانط نعتى هذا المزيج بين السمو الأخلاقى والجلال المنطقى^(١).

فلا عجب أن نرى فيلسوفا مثل راسل يقول " لى لا أجد شخصا غير فيثاغورس كان له أثر يماثله فى عالم الفكر، لأن ما يبدو لنا أفلاطونيا نجده فى جوهره عند التحليل فيثاغوريا"^(٢).

ولقد وجه ستيس Stace نقدا للمذهب الفيثاغورى حيث أوضح أن تطبيق نظرية الأعداد قد أدى إلى تصوف عقيم وغير مجد؛ ويستشهد بكلمات الفيلسوف الألمانى هيجل فى هذا الصدد. يقول هيجل : " قد نشعر على وجه اليقين بإغراء لربط أكثر خصائص الفكر عمومية بالأعداد الأولى؛ فنقول إن الواحد هو البسيط والمباشر والإثنين الاختلاف والتوسط والثلاثة وحدة الواحد والإثنين؛ ومثل هذه الروابط خارجية للغاية، فليس فى الأعداد المجردة شىء يجعلها تعبر عن هذه الأفكار المحددة؛ ومع كل خطوة فى هذا المنهج نجد أن ما هو أكثر تعسفا هو ارتباط أعداد محددة بأفكار محددة... وعلى غرار ما تفعل بعض الجمعيات السرية فى الأزمنة الحديثة فإن الحاق أهمية لجميع أنواع الأعداد والأرقام والأشكال هو إلى حد ما فكاهة بريئة وتسلية ولكنه أيضا علامة على قصور فى التفكير العقلى ؛ ويقال إن هذه الأعداد تخفى معنى عميقا وتوحى بقدر من التفكير فيها، لكن النقطة الرئيسية فى الفلسفة ليست هى ما يمكن أن تفكر بل ما تفكر فيه بالفعل والمناخ الأصيل للتفكير هو ما يجب البحث عنه فى الفكر نفسه لا فى الرموز استقاة التعسفة"^(٣).

(١) Russell, op. cit . p 55.

(٢) Ibid., p. 56.

(٣) انظر ، ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ترجمة معاهد عبد الله معاهد، ص ٤٢.

الفصل الخامس

هرقليطس وفلسفة التغير

أولاً : هرقليطس :

١ - حياته ومؤلفاته :

ولد هرقليطس في مدينة أفيسوس بأيونيا من أعمال آسيا الصغرى حوالى ٥٣٥ ق.م أو ٥٤٠ ق.م^(١). عرفت هذه المدينة باشتغالها بالتجارة وازدادت شهرتها بعد قضاء الفرس على ملطية حوالى ٤٩٤ ق.م؛ واتصلت المدينة بالحضارات الشرقية القديمة وبخاصة البابلية واتخذوا " أرتميس " (*) إلهة لهم وأقاموا لها معبدا شارك الملك قارون في بنائه حتى أضحي أهى معابد اليونان وعد من جملة العجائب السبع^(٢). كان هرقليطس ينتمى إلى أسرة ملكية عريقة الحسب والنسب وقد شغل منصب الكاهن الأعظم في معبد ارتميس وكان يسمى هذا المنصب باسيلوس، وكان أمرا وراثيا في أسرته ثم تنازل عنه لأخته واعتزل في الجبل زاهدا يأكل الحشيش^(٣). تميز هرقليطس بالنزعة الأرستقراطية والاعتداد بالنفس والشعور بالعظمة والكبرياء وقد بالغ في ذلك إلى حد الغلو والإسراف كأنما هو من طينة غير طينة البشر، إذ كان يحتقر العامة ومعتقداتها الدينية ولم يكنف بازدراء القطيع من الدماء بل ازدري أيضا عظام أمته^(٤).

انتقد أكسانوفان وفيثاغورث، كما كان يعتقد بضرورة طرد هوميروس وجلده بالسياط إذ يقول : يجب أن يطرد هوميروس من سجل الشعراء وأن يضرب

(1) Zeller, op. cit., p. 4.

* ديانا الآتينية ، أخت أبولو، ربة الثعصر، حامية الحيوانات البرية والنساء رئيسة الجنيات وهى ربة الخصب والتاسل والأمومة.

انظر ، صمويل نوح كرمي، أساطير العالم القديم، ترجمة أحمد عبد الحميد، مراجعة عبد المنعم أبو بكر، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤، ص ٢٤١.

(٢) أحمد فؤاد الأهوان، مرجع سابق، ص ٩٩.

(3) Burnet, op. cit., P. 131.

وانظر :

Armstrong, A.H., An Introduction to ancient philosophy, p.9.

(٤) أحمد أمين، وزكى نجيب حمود، قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٥، ص ٥٣.

وكذلك أرخيلوخوس^(١). أما هزئود فهو في رأيه معلم القطيع وأنه على حد قوله :
" رجل لا يعرف أن يفرق الليل من النهار إذ أنهما شيء واحد^(٢) .

كما شن هجوما ضد ديمقراطية أفيسوس، حيث يقول : " يجب أن يحلرب
الناس من أجل قانونهم، وأن يدافعوا عن أسوار مدينتهم^(٣) .

ألف هرقليطس كتابا بعنوان " في الطبيعة " تناول فيه مسائل ميتافيزيقية
وسياسية ولاهوتية بأسلوب مستغلق على الأفهام ومن ثم لقب بالفيلسوف
الغامض^(٤) أو المظلم^(٥) أو الملعن، وأنه أودع نسخة واحدة من الكتاب في معبد
أرميس، وأن هذه كانت عادة اليونان القدامى، ولعل هذا الغموض راجع إلى طبيعة
العصر الذي عاش فيه هرقليطس نفسه حيث إنه كان عصر حروب وثورات
مستمرة فضلا عن ظهور الشخصيات الفردية البارزة، وأن الفردية تقتضى العزلة
وهذا ما فعله هرقليطس^(٦) .

ويعتقد البعض أن نزوعة نحو الفردية لم يكن انحرافا في الشخصية بل على
العكس كان وازعا نفسيا وإيجابيا يؤكد الذات ومحورها الذى تنطلق عنه، فعمله
ككاهن لا يساعد لا من قريب ولا من بعيد على تحقيق ما يصبو إليه من آمال.
فقومه ناس لم يكن أحدهم يفقه أبسط سبل العقيدة السائدة عصر آنذاك،
بل كانوا يقبسون الأصنام التى لا تسمع ولا تعطى ولا تمنع^(٧) .

(1) Heraclitus, Frag., 119.

نقلا عن :

- Burnet, op. cit., p. 140

(2) Heraclitus, Frag 35, Burnet, p. 135.

(3) Ibid., Frag., 100, Burnet, p. 140.

(4) Zeller, op. cit., p. 45.

(5) Burnet, op. cit., p. 132.

(6) Ibid, p.p. 131/132

وانظر :

- Brumbaugh, R.S., The Philosophers of Greece, London, 1964, p. 44.

(٧) جعفر آل ياسين ، مرجع سابق ، ص ٤٨ .

يقول هرقليطس : " وأنهم ليعبدون هذه الصور (تمثيل الآلهة) كما لو كانوا يتحدثون إلى بيوتهم، وهم لا يعرفون ما الآلهة أو الأبطال" (١).

ويقول أيضا : " عبثاً ما يفعلونه حين يطهرون أنفسهم بأن يلطخوها بالدماء، مثلهم في ذلك كمن يريد أن يغتسل من الطين فيلطيخ نفسه بالطين أو الوحل، وهو منظر لو رآه أحد لحكم على صاحبه بالهذيان أو الجنون" (٢).

يرى هرقليطس أن السبيل الوحيد إلى اصلاحهم هو الثروة على تلك القيم المنحرفة المنافية للعقيدة الروحية الخالصة، وعن هذا السبيل كان خروجه على المجتمع وعزوفه عن المنصب الرفيع، وليس في ذلك ما يدعوه إلى القول إنه انحراف أو سلبية في العلاج الذي أراده هرقليطس، فالحالة لديه تمثلت بتجربة نفسية قاسية ليس من السهل أن تتأتى لرجال السياسة أو القادة مثلاً ممن يمارسون جانباً واحداً من الحياة (٣).

ويرى (زيلر) أن هرقليطس كان عميق الرأي جاد في تفكيره شديد الازدراء لأعمال معاصرة وآرائهم ، ومن ثم فقد أثر العزلة واختط لنفسه طريقاً مستقلاً في التفكير (٤).

ويذكر رسل أنه لقب بالغامض لأن في أقواله نغمة الكلمات التنبؤية وشذرات مقتضبة رشيقة حافلة بالمجازات الحية (٥).

إن هذا الكتاب وكما يقول ستيس يحتاج إلى غواص يجيد السباحة (٦).
ويلاحظ ان المبشر بن فاتك يذكر هرقليطس باسم " ايراقليطوس الظلمي " نسبة إلى

(1) Heraclitus, Frag., 126, Burnet, op. cit., p. 141.

(2) Ibid., Frag. 129, Ibid, p. 141.

(٣) جعفر آل ياسين، مرجع سابق، ص ٤٨.

(4) Zeller, op. cit., p. 45.

(٥) برترند راسل ، حكمة العرب، ترجمة ملاذ زكريا، الجزء الأول ، عالم الفكر (٦٢)، الكويت ١٩٨٢، ص ٤٥.

(٦) ستيس، مرجع سابق ، ص ٧٠.

الظلمة، وقد سمي هرقلطس فعلا بهرقلطس المظلم لصعوبة أسلوبه وعدم وضوحه ، فكان مظلم الأسلوب^(١).

٢ - هرقلطس بين النزعة المادية والاتجاه الصوفي :

يختلف المؤرخون اختلافا كبيرا حول تفسير فلسفة هرقلطس، فهل يعد من فلاسفة المدرسة الأيونية أم ينضم الى لواء المدرسة الإيلية؟.

ذهب فريق من المؤرخين إلى أنه يعد من الفلاسفة الطبيعيين الأولين لأنه نشأ في أيونية ولأنه فسر الوجود بمقوم مادي مثلهم وهو النار؛ ومن أنصار هذا الاتجاه زيلر، وبرنت^(٢).

وذهب فريق آخر إلى أن هرقلطس من فلاسفة المدرسة الإيلية على أسس أن طبيعة المشكلات التي يعرض لها في فلسفته تتفق إلى حد كبير مع تلك التي يعرض لها فلاسفة المدرسة الإيلية. بمعنى آخر يرى أنصار هذا الاتجاه من المفسرين أن فلسفته تؤلف فلسفة خاصة قائمة بذاتها لا صلة لها بالفلسفة الأيونية؛ ومن أنصار هذا الرأي كورنفورد الذي يرى أن فلسفة هرقلطس ذات نزعة صوفية غريبة على العقلية الايونية^(٣).

وعلى أية حال يمكننا أن نقول حسنا للخلاف الدائر بين المؤرخين والمفسرين حول فلسفة هرقلطس، أنه أيون باعتبار، وإيلي باعتبار آخر. فنزرعته الايونية تتجلى في قوله بالتغير المستمر والضرورة (السيلان الدائم) وتفسيره للوجود بمقوم مادي أحادي هو النار وقوله بصراع الأضداد واتلافها؛ أما تحولُه عن تلك النزعة الايونية المنادية فيتضح في قوله بفكرة اللوغوس وأنه الحقيقة الموضوعية التي

(١) البشر بن فاتك، مختار الحكم ومحاسن الكلم، نشره عبد الرحمن بدوي ص ٤٠ نقلا عن علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي و الاسلام ص ص ١٣٨ - ١٣٩.

(2) Zeller, op. cit., p. 45.

وانظر: Burnet, op. cit., p. 131.

(3) Cornford, F.M., From Religion to Philosophy, New York 1957, p. 184.

تسمو على الناس ومن ثم اعتبر بمثابة الملهم أو المتصوف وإن كانت صوفيته تلك من نوع خاص، فضلا عن إيمانه بالمعرفة العقلية وأنها المعرفة الصحيحة بينما معرفة الحواس ليست معرفة حقيقية على الإطلاق بل هي ظن لا يودى إلى اليقين.

٣ - فلسفة هرقليطس :

يمكننا إيجاز فلسفة هرقليطس في النقاط التالية :

أ - التغيير المستمر والضرورة (السيلان الدائم) :

يرى هرقليطس أن العالم في تغير مستمر ولا يوجد شيء باق على الإطلاق، ومن أقواله الدالة على التغير :

" كل شيء يسيل ولا شيء يبقى. وكل شيء يترك مكانه ولا شيء يبقى ثابتا " (١).
" والانسان لا يستطيع أن يتزل إلى النهر الواحد مرتين، لأن مياهها جديدة تغمره باستمرار " (٢).

" الأشياء الباردة تصبح دافئة، والدافئة تصبح باردة، والشيء الرطب يصبح جافا، والجاف يصبح رطبا " (٣).

" الزمن هو بمثابة طفل يحرك لعبة في يده، والقوة الملكية في يد الطفل " (٤).
" الحرب أب الأشياء وملكها، وهي جعلت بعض الأشياء آلهة، وبعضها الآخر بشرا، وبعضها أحرارا وبعضها الآخر عبيدا " (٥).

(1) Heraclitus, Frag. 41, Burnet. op. cit., p. 136

(2) Ibid, Frag. 42, Ibid, p. 136.

انظر، أحمد الأهواي، مرجع سابق، ص ١٠٦.

حيث توجد ترجمة لنصوص هرقليطس استعما لها في فهم فلسفته.

(3) Heraclitus, Frag. 39, Burnet, p. 136

(4) Ibid, Frag. 79, Burnet., p. 139

(5) Ibid, Frag., 44, Burnet., p. 136

" ينبغي أن نعلم بأن الحرب عامة أو هي الشيء المشترك ، وأن التنازع عدل وأن جميع الأشياء تأتي لتتلاشى خلال التنازع^(١) فالتنازع أب الأشياء. " أخطأ هوميروس حين قال : " لو أن التنازع زال بين الآلهة والبشر، أنه لو حدث هذا لتوقفت الأشياء كلها عن الوجود"^(٢).

وفكرة التغير في المذهب الهرقليطي ليست فكرة جديدة على صعيد الفكر الفلسفي، ولكنها قديمة في الفلسفة، أما الجديد الذي أتت به هذه الفلسفة هو أن التغير كلمة نسبية وأن ما ندعوه سكرونا هو تغير بطيء أو تغير في رداء خفي، وأن كل مركب إنما يتحلل تدريجياً، فكل شيء يأتي ويذهب ويحدث هذا بنسب مختلفة. وليس معنى قول هرقليطس " إن كل شيء يسيل ولا شيء يبقى "؛ وإن كل شيء يتغير فجأة؛ وأن كل الأشياء تفي مرة واحدة؛ إنما يحدث هذا بنسب مختلفة في شكلها الظاهر^(٣). ولكن ما الذي يقصده هرقليطس بقوله إن الرطب يصبح جافاً والبارد يصبح دافئاً، هل يقصد أن الرطب يكتسب بالضرورة صفة الجفاف والبارد يكتسب صفة الدفء، إنه لم ينتبه إلى وجود شيء ثالث هو محل الكيفيات الذي يكتسب البرودة والدفء والرطوبة والجفاف إلخ.

إنه لم ينتبه إلى مادة أرسطو مثلاً. إن الشيء الوحيد الذي سيطر على هرقليطس أن كل شيء يتغير إلى ضده حتى الآلهة وأنصاف الآلهة يتغيرون إلى شيء ما أو بمعنى أدق أن اسما ألهيا يحتوي عملية تنظيم كما يحتوي عملية تدمير. (والحرب وزيوس شيء واحد)، " إن الشقاق أو التغير الأسمى هو الحرب أو التوتر والسلام والسكون هما تنازع في حركة بطيئة". " لا شيء يأتي عن نظام، أن الوجود أتى فقط بصدفة، القوة الملكية الإلهية هي قوة الغلام أو الطفل ، بيده وعودنا، أنها نعبة فحسب، لقد أتى الوجود اعتباطاً". " إن الأيأ حدثت كما قدر لها أن تكون". "

(1) Ibid, Frag., 62, Burnet., p. 137

(2) Ibid, Frag., 43, Burnet., p. 136.

(3) Wheelwright, Heraclitus, p. 85.

نغلا عن : على سامي النشار وأحمد صبحي، نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان، منشأة انعمار ١٩٦٤، ص ١١.

إن ليس في يد الآلهة إنه حدث صدفة خارج إرادة الآلهة أو البشر، ولا يتدخل فيه لا هذا ولا ذاك وهو لعبة لقوة خفية سواء أوجدتها اعتباطاً أو لم توجد لها فإنها توجد كما قدر لها؛ ولكن المشكلة لم تحل"^(١).

ب - صراع الأضداد وائتلافها :

لا ينكر هرقليطس الأضداد التي تدركها الحواس لأن طبيعة العالم مركبة من الأضداد"^(٢). وقد ضرب أمثلة كثيرة ابتداء من أعلى الكائنات إلى أدناها ومن أقواله في هذا الصدد :

" الله هو النهار والليل، والشتاء والصيف، والحرب والسلام، الشبع والجوع، ولكنه يتخذ أشكالاً مختلفة كالنار التي امتزجت بالتوابل سماها كل شخص حسب طعمها"^(٣). " الأشياء الباردة تصير حارة، والحارة تصير باردة ويجف الرطب ويصبح الجاف رطباً"^(٤).

" ما يوجد فينا شيء واحد : حياة وموت ، يقظة ونوم، صغر وكبر ؛ فالأولى (من الأضداد) تتحول وتصبح الأخير، والأخيرة تصبح الأولى"^(٥). ويلاحظ أنه إذا كان هرقليطس يقول بصراع الأضداد إلا أنه قد التمس الوحدة في تلك الأضداد نفسها، فهي كثيرة وواحدة في نفس الوقت. يقول : " الصحة والمرض واحد"^(٦).

Wheelwright, op. cit., p. 85.

(١) انظر ؛

نقلاً عن النشار وأحمد صبحي ، مرجع سابق ، ص ١١٢.

(٢) أحمد فؤاد الأهواني ، مرجع سابق، ص ١١٢

(3) Heraclitus, Frag., 36, Burnet., op. cit., p. 136

(4) Ibid. Frag., 39, Ibid, p. 136

(5) Ibid, Frag., 78, Ibid, p. 139

(6) Ibid, Frag., 57, Ibid, p. 137

ويقول أيضا : " الحكيم فقط واحد؛ إنه يرغب في أن يسمى زيوس ولا يرغب"^(١). وتنشأ هذه الوحدة اما من التجاور وهي بمثابة وحدة ميكانيكية؛ وإما من الائتلاف؛ ولكن هذا الائتلاف ديناميكي يختلف عن ذلك الائتلاف الرياضى الفيثاغورى ويمثل له هرقليطس بالقوس والقيثارة فيبينهما شد وتجاذب والقوس هو علة الحياة"^(٢). يقول هرقليطس : " يجهل الناس كيف يكون الشيء مختلفا ومتفقا مع نفسه، فالائتلاف يقوم على الشد والجذب بين الأضداد، كالحال فى القوس والقيثارة"^(٣). وعليه فوجود الأشياء يعزى إلى توتر القوى المتضادة فيها وصراعها؛ فالصراع أو النزاع أبو الأشياء كلها وملكها، وهو الذى جعل بعضها آلهة، وبعضها الآخر بشرا، وبعضها أحرارا وبعضها عبيدا"^(٤). والصراع لا يؤول إلى فناء الأشياء بل إلى قيامها، وكل شىء هو فى حالة صراع مع نفسه، ولكنه فى الوقت نفسه يؤلف كلا واحد متوافقا لقد فطن أفلاطون إلى أن هرقليطس إلى جانب مذهبه فى التغير المستمر كان ينشد الوحدة.

ويلاحظ أن هذا المبدأ ، أى وحدة الأضداد لا يقتصر على الطبيعة بل على الإنسان وأعماله وحياته كذلك، فيلعب بذلك دورا أهم من ذلك الذى يلعبه فى الطبيعة"^(٥). ويرى هرقليطس أن الصراع بين الأضداد فى الأشياء عدل. يقول " يجب أن نعرف أن الحرب عامة لكل شىء وأن التنازع عدل وأن جميع الأشياء تكون وتفسد بالتنازع"^(٦). وإذا كان هرقليطس قد مجد الحرب التى تعد علة النظام فقد وضع إصبعه على الحجر الأساسى فى ذلك النظام الدينى والاجتماعى ودعا عن طريق الفكر إلى ثورة دينية وسياسية"^(٧).

(1) Heraclitus, Frag., 65. Ibid, p. 138

(٢) انظر ، أحمد فؤاد الأهوان ، مرجع سابق، ص ١٢١.

(3) Ibid., Frag., 45. Burnet., op. cit., p. 136

(4) Ibid, Frag., 44. Ibid, p. 136

(٥) أحمد فؤاد الأهوان، مرجع سابق ، ص ١٢٢.

(6) Ibid., Frag. 62. Burnet., op. cit., p. B7.

(٧) انظر الأهوان، مرجع سابق ، ص ١٢٢.

إذ يقول : " الله هو النهار والليل، والشتاء والصيف، الحرب والسلام"^(١).
نخلص من ذلك إلى أن الصراع هو ديناميكية الوجود ويتضمن توافقا خفيا ومن ثم
فهو يقول : " الائتلاف الخفي أفضل من الظاهر"^(٢). والنظام الحالي للعالم يستمر
على ما هو عليه طالما حصلت العدالة أو التوازن بين القوى المتصارعة.

ج - النار كمقوم مادي للأشياء :

ذهب هرقليطس إلى اعتبار النار بمثابة المبدأ الأول أو الجوهر الأوحد الذي
تصدر عنه الأشياء جميعا وإليه تعود في نهاية المطاف^(٣). وليس المقصود بالنار هنا -
النار التي ندركها بحواسنا - ولكنها نار إلهية لطيفة للغاية ، أثيرية، نسمة خارة حية
عاقلة ، أزلية أبدية، هي حياة العالم وقانونه (لوغوس) يعترها وهن فتصير نارا
محسوسة؛ ويتكاثف بعض النار فيصير بحرا، ويتكاثف بعض البحر فيصير أرضا،
وترتفع من الأرض والبحر أبخرة رطبة تتراكم سحبا فتلتهب وتنفدح منها البروق
وتعود نارا أو تنطفئ هذه السحب فتكون العاصفة وتعود النار إلى البحر ويرجع
الدور . فالتغير يجري أبدا في طريقتين متعارضتين : طريق إلى أسفل وطريق إلى أعلى،
ومع بقاء كمية المادة الأولى أو النار واحدة ومن تقابل هذين التيارين يتولد النبات
والحيوان على وجه الأرض^(٤). ومن أهم النصوص التي تدعم رأى هرقليطس في هذا
الصدد ما يلي :

" هذا العالم وهو واحد للجميع لم يخلقه إله أو بشر ولكنه كان منذ الأبد،
وهو كائن، وسوف يوجد إلى الأزل، إنه النار التي تشتعل بحساب أو بمقياس وتخبو

(1) Heraclitus, Frag., 36, Burnet.,op. cit., p. 136

(2) Ibid, Frag. 47, Ibid, p. 136

(3) Armstrong; An Introduction to ancient philosophy, p.9.

(٤) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١٨.

أيضا بحساب "(١)". "إن الصور أو التحولات التي يتخذها هذا العنصر (النار) هي : أولا البحر ، ثم نصف البحر أرض ، والنصف الآخر أعاصير "(٢).
 "جميع الأشياء ذات علاقة بالنار ، تماما كالتبادل بين السلع والذهب ، أو الذهب والسلع "(٣). "تحيا النار بموت الهواء ، والهواء يحيا بموت النار ، ويحيا الماء بموت الأرض ، كما تحيا الأرض بموت الماء "(٤).
 "النار في تقدمها أو علوها على جميع الأشياء ، فإنها سوف تحكم عليها وتدينها "(٥). "والله هو النهار والليل والشتاء والصيف ، والحرب والسلام ، الشيع والجوع ، ولكنه يتخذ أشكالا مختلفة كالنار التي امتزجت بالتوابل سماها كل شخص حسب تذوقه لها "(٦).
 فالنار إذن ليست مجرد شيء محسوس ولمسوس وذلك لأن هرقلطس قد أضفى عليها خصائص عقلية مجردة ، فهي مسئولة عن تدبير العالم ، والروح أو النفس الإنسانية جزء من النار الإلهية ، وعندما تترك النفس الجسم ، فإنها لا تفنى ولكنها تعود من حيث أنت إلى عالم النار ، وكلما كانت أكثر جفافا كانت أفضل النفوس وأحكمها "(٧). هذا ولم يفصل هرقلطس بين الإنسان وبين العالم ، بل الإنسان عالم صغير ، وبهذا الفهم لا يكون هناك فاصلا بين العمليات النفسية كالذكاء وبين العمليات الكيميائية الناتجة من فعل النار ، بل إن هرقلطس يخلع على النار صفات الكائن الحي كقوله : أطوار النار الجوع والشيع ، فليس ما في العالم من موجودات إلا وقودا يحترق أو دخانا ينطلق ، والعالم كله كمجرى ماء يتدفق "(٨).

(1) Heraclitus, Frag. 20 , Burent, Op. Cit., p. 134

(2) Ibid, Frage., 21 , Ibid., 135

(3) Ibid, Frage., 22 , Ibid., 135

(4) Ibid, Frage., 25 , Ibid., 135

(5) Ibid, Frage., 26 , Ibid., 135

(6) Ibid, Frage., 36 , Ibid., 135

(7) Zeller , Op . Cit., p. 47

(٨) على سامي النشار وأحمد صبحي ، مرجع سابق ، ص ١١٥ .

ولكن كيف يتم التغير ويحدث عند هرقليطس ما دامت النار هي المقوم
المادى للأشياء جميعا ، ومادامت أيضا هذه الأشياء عرضة للتغير ؟.

يرى هرقليطس أن التغير يتم من خلال فعلى النار : الاشتعال والانطفاء ،
فالنار الكونية كما يقول هرقليطس تشتعل بحساب وتخبو أيضا بحساب ^(١).

وذلك وفقا لمقاييس منتظمة وليست النار مادة التحول فحسب ولكنها
توجه التحول وتدبر العالم ؛ وهاتان العمليتان تمان عن طريقين كما سبقت
الإشارة أحدهما صاعد والآخر هابط ؛ أما الطريق النازل فبعض النار يتحول إلى
ماء ، ومن الماء نصف يصبح ترابا والنصف الآخر زوبعة بركانية أو ما يسمى
بوميض البرق ؛ وأما الطريق الصاعد فحيث يذوب التراب فيصبح ماء ثم يصبح الماء
ترابا ، يقول : " إن التحولات التى يتخذها هذا العنصر أي النار هي أولا البحر ، ثم
نصف البحر أرض ، والنصف الآخر أعاصير " ^(٢).

فالتريق الذي تنتقل فيه الأشياء أولا من النار عن طريق الماء إلى التراب ؛
وثانيا من التراب عن طريق الماء إلى النار من جديد يسميه هرقليطس باسم الطريق
من أعلى إلى أسفل ؛ والطريق من أسفل إلى أعلى ؛ فالتريق من أعلى إلى أسفل هو
الممتد من النار مارا بالماء حتى التراب ؛ والطريق من أسفل إلى أعلى هو المبتدئ
بالتراب مارا بالماء متنهيا عند النار ويلاحظ أن هذا التعبير قد أخذه أفلاطون عن
هرقليطس وأورده في محادثة طيماوس ^(٣). ولكن هل الطريقان الصاعد والهابط
يتضمنان ثلاث مراحل أو أربع ؟ أو بمعنى آخر هل أشار هرقليطس إلى الهواء ؟.

في الحقيقة لم يشر هرقليطس صراحة إلى الهواء كمرحلة من مراحل
التحول ، ولكن مع ذلك في بعض النصوص يشير إليه كما في قوله : " نغيا النار
عموت الهواء ، كما أن الهواء نغيا عموت النار ، ونغيا الماء عموت الأرض ، كما نغيا

(1) Heraclitus. Frag. 20 Burnet, Op. Cit., p. 134.

(2) Ibid.. Frag. 21 . Burnet p. 135.

(٣) عدد أربع مبدئى ، ربيع امكر انيونان ، ص ١٤١ .

الأرض بموت الماء" (١).

هرقليطس هنا لم يغفل الهواء مئاما ولكنه يذكره خصوصا بصدد الحديث عن الروح الإنسانية . ويلاحظ هنا أن هرقليطس لا يفسر كل شئ بفعل تحول طبيعي كيميائي بل إنه يذكر عن الحيوانات أنها تسلك وفقا لدافع داخلي ، إذ يقول: " تساق الأغنام إلى المرعى بالضرب " (٢)

وما يلاحظ هنا أن هرقليطس يهتم بوصف عودة الأشياء إلى النار أكثر من اهتمامه بوصف انفصالها عنها ، كما نلاحظ عند انكسمنديس مثلا ، ويفسر البعض هذه الملاحظة بأنه كان أكثر عناية بالتدمير من البناء ، ولهذا فقد قال بفكرة الاحتراق الكلي أو العام (٣). ولعل أرسطو وشراحه هم ممثلو هذا الرأي حيث ذكروا عنه قوله بنهاية العالم في كارثة مدمرة واحتراق عام ليعث من جديد عالم آخر في سلسلة لا تنتهي من الدمار الشامل والبعث الجديد ، ولكن يبدو أن هذه فكرة متطورة قال بها بعض أتباع هرقليطس ونقلها عنهم أرسطو ثم أيدها الرواقيون الذين كانوا يلاتمون بين أقوال سابقهم وبين نظرياتهم لاسيما هرقليطس الذي يتفقون معه في كثير من الآراء ؛ أما المحدثون فلا يميلون إلى ترجيح هذا الرأي عند هرقليطس لاسيما أن النصوص التي تشير إلى أن كمية الوقود التي تشتعل بها النار تساوى مع الدخان المتصاعد منها ثم إشارته إلى أن العمليتين من النار إلى التراب وبالعكس واللتين تتمان معا بحساب دون أن تغطي إحداها على الأخرى ، كل ذلك أدى إلى استبعاد نسبة نظرية الاحتراق العام أو السنة الكبرى إلى هرقليطس (٤). ولكن ما السبب الذي دفع هرقليطس إلى القول بالنار كعنصر في تفسير الأشياء والموجودات جميعا ؟ إن من أسباب قوله بالنار كعنصر أنها وهي مشتعلة تكون دائما التغير ولصلتها بالحياة ، فإن جوهر النار يتحول على الدوام إلى دخان وتغذية

(1) Heraclitus, Frag. 25 Burnet, Op. Cit., p. 135.

(2) Ibid., Frag. Burnet, Op. Cit., p. 137.

(٣) أميرة حلمي مطر ، الفلسفة عند اليونان ، ص ٤٣ .

(٤) على النشار وأحمد صبحي ، مرجع سابق ، ص ١١٧-١١٨.

نار جديدة.

وهذا العالم نار متصلة دائمة التغير ، لم يخلقه إله أو إنسان ولكنه كان منذ الأبد وهو كائن وسوف يكون ويوجد إلى الأزل^(١).

د- النفس الإنسانية :

فسر هرقلطس النفس تفسيراً مادياً صارماً ، فعنده هي تتكون من النار أي تعد جزءاً من النار الإلهية وكلما كانت أكثر جفافاً كانت أقرب إلى الكمال ، ذلك أن النفس الأكثر جفافاً أحكم النفوس وأفضلها^(٢).

وعندما تترك النفس الجسم فإنها لا تغني بل تعود من حيث أتت إلى عالم النار^(٣) . والإنسان في فلسفة هرقلطس بمثابة جرم مركب من نار وماء وتراب والنار حياة الإنسان ، إذ حين تغادر الجسد فإن التراب والماء لا يساويان شيئاً والنفس حياة الإنسان لن تستطيع أن تكشف عن طبيعتها أي جوهرها وكنهها أي الطرق التي سلكت لها ، وفي ذلك عمق مغزاها .

يقول هرقلطس : " سعادة الأنفس في أن تصبح رطبة"^(٤).

وتشارك النفس سائر الموجودات في حركتها الدائمة في الروح أو النفس الساكنة تماماً كالشراب الممزوج ينفصل إذا لم يحرك ، وهنا نجد يقول : " وحتى الشراب الممزوج ينفصل إذا لم يحرك"^(٥).

كذلك النفس الساكنة لا بد أن تنحل ولها طريقتان في الحركة كما ذكرنا من قبل ، إحداهما صاعد والآخر هابط . فالأشياء تتغير - الإنسان منها والإلهي - صاعد هابط بالتنازل ، فانار فينا نصبح ماء ثم اناء يصبح تراباً ولكن لما كانت

(١) الأهرار ، مرجع سابق ، ص ١٤٤.

(2) Burnet. Op. Cit., 138.

(3) Zeller. Op. Cit., 47.

(4) Heraclitus . Frag. 72. Burnet., P. 138.

(5) Ibid., Frag. 72. Ibid. p.138.

العملية الأخرى الصاعدة تتم في نفس الوقت تبدو الروح كسائر الأشياء دون تغير، وأخيراً يمكن أن نتساءل : هل هرقليطس يقول بخلود الروح ؟ إن الإجابة ستكون لا ، فطالما يذهب إلى أن النفس نارية أي مادية ، وأن العالم الذي نعيشه هو عالم التغير المستمر والضرورة ، فإنه ينكر القول بخلود الروح ، كما أنه يتحدث عن الآلهة على أنهم قانون إذ يقول : " الخالدون فانون ، والفانون خالدون ، وأحدهما يعيش بموت الآخر ، ويموت بحياة الآخر ^(١) .

هـ- النزعة الدينية والأخلاقية لدى هرقليطس : (موقف نقدي)

اتسمت نزعة هرقليطس الدينية بالنظرة التشاؤمية التي تجلت في هجومه العنيف على رجال الدين دون تمييز بين نخلة وأخرى ويخص بالذات أتباع ديونيسيوس وأنصار العبادات السرية ويدعوهم بالسحرة ويؤكد على أن أسرارهم غير مقدسة ^(٢) . يقول : " إن الأسرار التي يتبعها البشر ليست مقدسة " ^(٣) . ولقد انتقد بشدة الاحتفالات التي كانت تنظم في عيد الإله ديونيسيوس والتي كانت ترتكب فيها المخازي والآثام باسم الدين .

وهنا يقول : " لو لم يكن احتفالهم بعيد الإله ديونيسيوس حيث يترغنون بالنشيد الفاللي المخجل ما كان في مسلكتهم ما ينجل ، ومع ذلك فإن (هادس) يشبه ديونيسيوس الذي يحتفلون به أنواع من الجنون والهذيان " ^(٤) .

ولم يقتصر هجوم هرقليطس على صور العبادة بمظاهرها المختلفة ولكنه كان شأن أكسانوفان يحترق العقيدة الشائعة في أيامه في صورتها الأوليمبية والأورفية ، ففي رأيه أن هذه الطقوس والقرايين التي لا تسمع ولا تتكلم لا تفعل

(1) Heraclitus, Ffrag. 67, Burnet, Cit., p. 138.

(2) Zeller, Op. Cit., 48.

(3) Heraclitus, Frag. 125, Burnet, P. 141.

(4) Ibid., Frag. 127, Ibid., 14.

الناس فضلاء^(١).

يقول هرقلitus : (وإنهم ليعبدون هذه الصور " تماثيل الآلهة " كما لو كانوا يتحدثون إلى بيوتهم وهم لا يعرفون ما الآلهة أو الأبطال)^(٢).

ولقد سخر هرقلitus من ممارساتهم الشعائرية الخاصة بالتطهير ، فالطهارة تؤدي إلى التلطix لا إلى التطهير أو النقاء أو الصفاء^(٣).

وهنا نجده يقول : " عبثا ما يفعلون حين يطهرون أنفسهم بأن يلطخوها بالدماء ، مثلهم في ذلك كمثل من يريد أن يغتسل من الطين فيلطيخ نفسه بالطين أو الرجل ، وهو منظر لو رآه أحد لحكم على صاحبه بالهذيان أو الجنون^(٤).

ولقد وصف هرقلitus المتعلمين من الشعراء^(٥) ورجال الدين والفلاسفة بأشد الصفات احتقارا ، فهم في نظره لا يفهمون الأمور التي تقع تحت عيونهم ، إذ يقول : " لا يفهم كثير من الناس هذه الأمور التي تقع عيونهم عليها ولا يلحظونها حتى يعلموها ، ولو أنهم يظنون غير ذلك "^(٦).

ويرى أنهم ليس عندهم عقل أو حكمة ، بل يتبعون الشعراء ويسبأون العامة وينساقون وراء المشهورين كالأغنام .

يقول : " ماذا عندهم من عقل أو حكمة ؟ إنهم يتبعون الشعراء ويقتدون بالجمهور ، ولم يعلموا أن الأشرار كثيرون والأخيار قليلون وحتى أفضل هؤلاء يؤثرن شيئا واحدا على كل ما عداه : المجد الخالد (الشهرة الدائمة) بين البشر الفانين وينساق الباقون كالأغنام "^(٧).

ويبدو أن هرقلitus قد تغلبت عليه طبيعة الكيف على طبيعة الكم لأتباعها

(١) برترندراسل ، مرجع سابق ، ص ٥٠ ، وستيس ، مرجع سابق ، ص ٧٤.

(2) Heraclitus, Frag. 126, Burnet, p. 141.

(٣) برترندراسل ، مرجع سابق ، ص ٥٠ .

(4) Ibid., Frag. 129, Burnet, Op. 141.

(*) ينص بالذكر من الشعراء هوميروس وهزود .

(5) Ibid., Frag. 131, Burnet, p. 141.

(6) Ibid., Frag. 111, Burnet, p. 140.

أحدى نفعا وفعلا في الحياة^(١). أي أنه يرى أن فردا واحدا إذا كان حكيما فلضلا فهو أفضل من آلاف^(٢).

يقول: "شخص واحد أفضل من عشرة آلاف إذا كان أفضلهم"^(٣). ويبدو أن هرقلitus كان ساخطا على أهل مدينته جميعا بسبب ضعفهم السياسى ولأنهم نفوا هرمودورس - وهو أفضلهم بين المدينة^(٤).

يقول: "من المستحسن لأهل أفيسوس أن يشنقوا أنفسهم ، وأن يتنازلوا عن مدينتهم للفتيان ، لأنهم نفوا هرمودورس أفضل رجال المدينة قائلين: "لن نستبقى أحدا من الفضلاء ؛ فإن وجد فليذهب إلى آخر وبين آخرين"^(٥).

ويمكن القول إن هذه الانتقادات اللاذعة التي لاحظناها على موقف هرقلitus من آلهة اليونان واستهزائه بطقوس مواطنيه ليست عن اتجاه عقلى علمى بالمفهوم الحديث ؛ بل يبدو منها تأثره بأكسانوفان الذي كان ينكر على الناس أن يصوروا آلهتهم بصورهم^(٦).

فالأحباش يصورونه بأنه أفتس الأنف ، وأهل تراقية يجعلونه أزرق العينين أحمر الشعر ، ولو نطقت الثيران لصورت آلهتها على شاكلتها^(٧).

فهو قلطس في نصوصه المتفرقة عن الدين يريد أن يجرد تصورنا للإله من خيالاتنا وأخلاق مجتمعاتنا فلا نخلع عليه أية صفات بشرية^(٨). أما عن آرائه الأخلاقية ونظرتة إلى الحياة الإنسانية فتتخلص في مطالبته بالحرية الأخلاقية وبأن يسير الإنسان في أفعاله على العقل وبلا يتبع العامة أو المجموع ، ومن أجل هذا

(١) جعفر آل ياسين ، مرجع سابق ، ص ٤٩.

(٢) أحمد فؤاد الأهوان ، مرجع السابق ، ص ١١٥ .

(٣) Heraclitus, Frag, 113, Burnet, p. 140.

(٤) أحمد فؤاد الأهوان ، مرجع سابق ، ص ١١٥ .

(٥) Heraclitus, Frag, 113, Burnet, p. 140.

(٦) Zeller, Op Cit., p. 48.

(٧) أنظر ، على سامى النشار وأحمد صبحى ، مرجع سابق ، ص ١٢٤ .

(٨) نفس المرجع السابق ، ص ١٢٤ .

جاءت حملته الشعواء على الديمقراطية لأنها في نظره قانون العامة وأوساط الناس ولا غرابة في ذلك لأنه كان بطبيعته أرستقراطيا^(١).

يقول: "الحكمة شئ واحد ؛ إنها معرفة ما به تتحرك جميع الأشياء في جميع الأشياء"^(٢).

ويقول : " يحسن بأهل أفيسوس أن يشنقوا أنفسهم ، كل رجل بالغ منهم وأن يتنازلوا عن مدينتهم للصغار (الفتيان)"^(٣).

ويقول أيضا : " إنه من الصعب محاربة رغبات القلب ؛ فكبح جماح الشهوة أمر عسير وإرضاء هذه الرغبات إنما يكون على حساب الروح "^(٤). ويقول : " شخص واحد أفضل من عشرة آلاف إذا كان أفضلهم "^(٥). ويقول أيضا : " مصير الإنسان رهن بأخلاقه "^(٦).

وكان هرقليطس يرى أن أصل القوانين الإنسانية سماوى وأنها مرتبطة بقوانين الآلهة ومن ثم لا ينبغي للناس أن يبدلوا فيها أو أن يغيروها^(٧). وهنا يقول: " إن هؤلاء الذين يتكلمون بالعقل يجب أن يتمسكوا بما هو عام ومشترك للجميع تماما كما تتمسك المدينة بالقانون ، بل يجب أن يكون تمسكهم أقوى وأشد لأن جميع القوانين البشرية مستمدة من القانون الإلهي وهو قانون واحد يحكم كما يشاء ويشمل كل شئ بل أكثر "^(٨).

ومن أقواله أيضا : " ينبغي إذن أن ينعم الإنسان ما هو مشترك (القانون) ومع أن كلمتي عامة إلا أن معظم الناس يعيشون وكأنهم لكل واحد حكمته

(١) عبد الرحمن بدوي ، مرجع سابق ، ص ١٤٣ .

(2) Heraclitus. Frag. 19, Burnet, p. 134

(3) Ibid. Frag. 114, Ibid. p. p. 140 .

(4) Ibid. Frag. 105/107, Burnet, Op. Cit., p. 140.

(5) Ibid. Frag. 113, Burnet p. 140 .

(6) Ibid. Frag. 121, Burnet p. 141

(٧) أميرة حلمي مطر ، مرجع سابق ، ص ٤٦ .

(8) Ibid., Frag. 91, Burnet, p. 139.

الخاصة" (١).

ويقول: "يجب أن يحارب الناس من أجل قانونهم تماما كما يدافعون عن أسوار مدينتهم" (٢).

أما عن السبب فقد سبقت الإشارة أنها تتبع في طريقها مسلكين أحدهما إلى أعلى - إلى النار - حيث النور والجفاف ، والطريق الآخر إلى أسفل حيث تترطب وإن كانت تشعر باللذة في حالة كونها رطبة . يقول: "سعادة الأنفس في أن تصبح رطبة" (٣).

ومن أقواله: "حين يشرب الرجل الخمر يقوده صبي أمرد ، ولا يعرف أين يذهب وتكون نفسه رطبة" (٤). ويلاحظ أن هرقليطس هنا يربط بين حالة الرعى وحياة العقل وبين جذوة النار في الإنسان ومن ثم يكون هرقليطس بذلك قد أثار مشكلة أخلاقية إذ كيف يمكن التقييم الأخلاقي لنزعة الروح إلى أعلى بينما اتجاهها وميلها وفقا لقانون لا اختيار لها فيه (٥).

فهذا تناقض في فلسفة هرقليطس بل لعله أشد جوانب فلسفته تناقضا إنما فلسفة تنظر إلى المشكلات نظرة كونية ، فالأحداث الفردية التي يحكم عليها أخلاقيا أيا كان تقييمها ليس لها إلا قيمة مؤقتة ولا أهمية لها في النظرة العامة إلى الوجود بوجه عام حيثئذ تستوى الصحة والمرض (٦). يقول هرقليطس: "إن جميع الأشياء ظلم وبعضها الآخر عدل" (٧). ويقول أيضا: "الخالدون فانون ، والفانون خالدون ، وأحدهما يعيش بموت الآخر ، ويموت بحياة الآخر" (٨).

(١) Heraclitus. Frag. 92, Ibid., p.139

(2) Heraclitus. Frag. 100, Ibid., p.140

(3) Ibid. Frag. 92, Ibid., p.138

(4) Ibid., Frag.91, Burnet, p.138

(٥) على سامي النشار ، وأحمد صبحي ، مرجع سابق ، ص ١٢١ .

(٦) نفس المرجع السابق ، ص ١٢١ .

(7) Ibid., Frag. 61, Burnet. p. 137.

(8) Ibid . Frag. 67, Ibid., P. 138.

ومن أقواله أيضا : " ليس من الخير أن يحصل الإنسان على كل ما يرغب ؛ المرض مطية الصحة والسعادة ، والجوع سبيل إلى الشبع ، والتعب طريق الراحة " (١). ويقول : " من الخير إخفاء الطيش (الجهل) ولو أن ذلك عسير عند الاسترخاء والسكر " (١).

ويمكن القول أنه لما كانت الحقيقة مؤلفة من طرفين أو ضدين فهي نسبية إذا نظرنا إليهما في شطر منها فقط أو في نوع من أنواع الكائنات دون النظر إلى العالم بأسره .

يقول هرقليطس : " يسمى الإنسان طفلا بالنسبة إلى الإله كما هي الحال في الطفل بالنسبة إلى الإنسان " (٢).

ويقول أيضا : " أحكم الناس بمثابة الفرد بالنسبة إلى الإله ، كما أن أجمل القروء قبيح إذا ما قورن بالإنسان " (٣).

وهذا هو الشأن في سائر الصفات وبخاصة الأخلاقية والجمالية ، فحقيقتها في هذه العلاقات التي تصل بين بعضها وبين بعضها الآخر وفي خضوعها إلى نسبة ثابتة أو إلى مقياس ثابت ، ومعرفة هذه النسبة الثابتة التي تربط بين الأضداد هي الحكمة (٤).

نفصل من كل ما تقدم إلى أن الأخلاق التي حاول هرقليطس إقامتها لم تكن لتخرج كثيرا عن الأقوال الأخلاقية المتناثرة التي قال بها الفلاسفة السابقون ، فهي لا تكون مذهبا أخلاقيا بمعنى الكلمة (٥).

(1) Heraclitus. Frag. 108/109, Ibid., p. 140

(2) Ibid., Frag. 97, Burnet, p. 140.

(3) Ibid., Frag. 97, 98, Ibid., p. 140.

(٤) انظر ، احمد فزاد الأهوازي ، مرجع سابق ، ص ١٢٦ .

(٥) عبد الرحمن بدوي ، مرجع سابق ، ص ١٤٣ .

و- اللوغوس :

آمن هرقليطس بوجود اللوغوس وأنه الحقيقة الموضوعية التي تسمو على الناس ولكنه اعتبر نفسه الملهم والمبشر بتلك الحقيقة ؛ والشائع عند اليونانيين أن كهنة دلفي يتصلون بالآلهة ويعرفون الحاضر والمستقبل عن طريق الوحي ووافقهم هرقليطس ولا غرو أنه كان كاهنا في معبد أرتميس فقال أن الإله في دلفي لا يصرح بل يرمز وأن الكاهنة تنطق بالحق بفضل الوحي الإلهي .

ولم يكن هرقليطس وحده الذي التمس هذا الطريق لمعرفة الحق ، بل كان سقراط يغيب عن وعيه يستمع إلى هاتف باطن يسمى (ديمون)^(١) . ويرى بعض المؤرخين أن هرقليطس طالما أنه قد التمس الحق عن طريق الوحي أو الإلهام فإنه يعد بذلك صوفيا وإن كانت صوفيته تلك من نوع خاص^(٢) . بيد أن هذا الرأي فيه مغالطة صريحة لأن منهج الصوفية يستند إلى حركة جذب يتخلص فيها الإنسان من حواسه وأن يشارك الإنسان الصورة الإلهية بأن يصبح إلهيا وهذا لم يقصد إليه هرقليطس^(٣) .

إن هرقليطس كان يطلب فقط إلى الناس - حين افتتح كتابه - سماع الكلمة لا إلى ألفاظه هو ، إذ الحكمة تدل على أن جميع الأشياء واحدة ، وهذه الكلمة ليست كلمته هو ، إنما هي كلمة أزلية ، صادقة على الدوام ، هي الحق مطلب جميع الحكماء^(٤) .

يقول : " من الحكمة ألا تصغوا إلى بل إلى كلمتي وأن تعترفوا بأن كل الأشياء واحدة "^(٥) . ويقول أيضا : " ورغم أن هذه الكلمة أزلية ، إلا أن الناس غير

(١) أحمد فؤاد الأهواني ، مرجع سابق ، ص ١١٦ .

(2) Russell, History of Western Philos, p. 62.

(3) Wheelwright . Op. Cit., p. 3-85

نقلا عن : على سامي النشار وأحمد صبحي ، مرجع سابق ، ص ١٠٦ .

(٤) أحمد فؤاد الأهواني ، مرجع سابق ، ص ١١٦ .

(5) Heraclitus, Frag., I. Burnet, P. 132

قادرين على فهمها عند سماعها وكأنهم يسمعونها لأول مرة" (١).

ويلاحظ أن الكلمة تعبر عن معان كثيرة لدى هرقليطس منها ما هو سياسى ومنا ما هو دينى ومنها ما هو أخلاقى واجتماعى . فالمعنى الاجتماعى للكلمة يجعل منها بمثابة القانون ، ولكن القانون في معناه الإلهى والسياسى من حيث صدور هذه الكلمة عن العقل الذي يسميه بالبصيرة (٢). وإذا كانت الحكمة حقاً مشتركاً للجميع فما الذي يعوقهم عن معرفتها ؟ هنا يلجأ هرقليطس إلى الرمز بالنوم واليقظة حيث يرى أن النوم واليقظة والموت والحياة كالشتاء والصيف كل منهما يعقب الآخر ويتجه وفقاً لمبدأ صراع الأضداد . يقول هرقليطس : " الذين ينامون يعملون ويشاركون فيما يجرى في الكون " (٣).

ويقول أيضاً : " للإيقاظ عالم مشترك ، ولكن النائم ينعطف على نفسه في عالمه الخاص " (٤).

فكان الذي يقطن إلى الكلمة هو الحكيم ، والحكمة شئ واحد . وهنا يقول : " الحكمة شئ واحد ؛ إنها معرفة ما به تتحرك جميع الأشياء في جميع الأشياء " (٥).

وبلوغ الحكمة ليس بالأمر اليسير بل إنها تحتاج إلى البحث في أمور كثيرة والحكيم واحد وينبغي على الإنسان أن يتبع ما هو مشترك للجميع حتى يصبح حكيماً ، وعواثق الحكمة اتباع الجمهور واتباع العقائد القديمة عن الآلهة والتي جاء بها الشعراء وإيثار الناس المعيشة في عوالمهم الخاصة وأخذ المعرفة عن طريق الحفظ لا عن طريق النظر في النفس والتأمل في داخلها ، ولذلك كان طريق الإنسان يخلو من الحكمة . فالحكيم هو الذي يدرك القانون الذي يحكم جميع الأشياء (٦).

(١) Ibid. Frag. 2, Ibid., P. 133

(٢) أنظر الأهرمان ، مرجع سابق ، ص ١١٨

(3) Heraclitus, Frag.,90, Burnet, P. 139.

(4) Ibid. Frag. 95. Ibid., P. 145

(5) Ibid. Frag. 19. Ibid., P. 134.

(٦) الأهرمان ، مرجع سابق ، ص ١١٩ .

صلة الروح باللوغوس لدى هرقليطس:

تكمن أهمية الروح لدى هرقليطس في صلتها باللوغوس، فتكون واعية قدر مشاركتها في اللوغوس أو الكلمة المقدسة . واللوغوس هو مبدأ الحركة المتصلة والتغير المستمر وهو معيار الحقيقة وقانون العالم وعلة النظام فيه ^(١). وليس سمو الروح في عزلتها عن العالم إذن بل في اتصالها الوثيق به والنار الخالدة فيه .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن مفهوم اللوغوس عند هرقليطس مختلف وبعيد كل البعد عن معناه في العقيدة المسيحية ؛ إذ يعتبر من أكثر الاصطلاحات صعوبة بل وتعقيدا في الفلسفة اليونانية ^(٢).

وتعني هذه الكلمة في الفلسفة اليونانية القديمة القوة العاقلة المنبثة في جميع أنحاء الكون ، ومن أشهر الذين يستعملونها بهذا المعنى هرقليطس ويعني بها الروح الإلهي الظاهر أثره في الوجود الخارجي برمته من حياة وضرورة وكون واستحالة ، أي أنها مبدأ الحياة والإرادة الإلهية التي يخضع لها كل ما في الوجود ^(٣).

أما اللوغوس في العقيدة المسيحية فهو ابن الله وصورته ، أو الروح المتغلغلة في الكون أو العالم ، أو الواسطة في خلق العالم ، ولقد تشخصت الكلمة في صورة المسيح ، فبالابن وعن الابن وفي الابن ظهر كل شيء، لأنه أول الموجودات ^(٤). ويلاحظ أن اللوغوس هو مبدأ الحياة ، أنه مبدأ العالم ، أو قانونه وعلة النظام والنسبة والتوازن والانسجام والمعقولية للسيلان والتغير المستمر الواضح في الوجود ، أي أنه الشيء الوحيد الثابت في التغير ويعني توازن النسب الثابتة أو تكافؤها ^(٥).

(1) Armstrong. A. H., Op . Cit ., p . 11.

(2) Rist J. M., Plotinus, The Road to Reality . Cambridge, 1967, p. 84.

(3) Encyclopaedia of Religion and Ethics, by Hastings, art. (Logos).
Vol.6.p. 717.

(4) Ibid ., p. 718.

(5) Armstrong, op Cit., p. 11.

ى - المعرفة :

سبقت الإشارة إلى أن جميع الأشياء لدى هرقليطس دائمة الجريان والتغير والضرورة المستمرة ، فالإنسان وفقا لهرقليطس لا يستطيع أن يستحم أو ينزل إلى النهر الواحد مرتين لأن مياهها جديدة تغمره باستمرار ؛ وكما يرى (ييجر) كان متمشيا أو متلائما مع روح العلم الايونى^(١) . وتقوم المعرفة عنده على الحواس والتي يذكر منها ثلاثة هى : البصر والسمع والشم وأهمها جميعا البصر ثم العين ؛ والشم له علاقة وثيقة بدخان النار ، فلو تحول كل شئ إلى دخان لميزته الأنوف^(٢) . وهنا يقول : " لو تحول كل شئ إلى دخان لميزته الأنوف " ^(٣) . ويقول أيضا : " تشم الأرواح في هادس (الجحيم) " ^(٤) . ولكن الحواس لا تحكم على الأشياء فهى لا تعدو أن تكون نوافذ للمعرفة ولذلك كان إدراكنا في البقطة أفضل من إدراكنا في النوم لأننا في النوم نقطع صلتنا بالعالم الخارجى ما عدا استنشاق الهواء ، ولكن الحواس لا تفيدنا إلا معرفة الظاهر المتغير ، أما معرفة الكلمة أو القانون فالذى يدركه هو العقل أو البصيرة ، وعلينا أن نبحث في أنفسنا عن ذلك العقل ، وبذلك يمكننا أن نعرف حقيقة القانون لأن العقل الذي فينا جزء من العقل الإلهى^(٥) . فكأن هرقليطس بموقفه هذا يعود فيحمل على المعرفة الحسية ويقول بأن المعرفة الصحيحة هى المعرفة العقلية وحدها وأن معرفة الحواس ليست معرفة بل هى ظن ولا تودى إلى اليقين^(٦) .

(١) Jeager, The Theology of the Early Greek philosophers, Oxford 1968, p. 130.

(٢) أحمد الأهوان، مرجع سابق، ص ١٢٥

(3) Heraclitus, Frag. 37, Burnet, P. 136

(4) Ibid. Frag. 36, Ibid., P. 136

(5) Ibid. Frag. 38, Ibid., P. 136

(٦) أحمد الأهوان، مرجع سابق، ص ١٢٦.

تعقيب :

هذه هي فلسفة فيلسوف التغير والصيرورة ، وصراع الأضداد وتوافقها في نهاية المطاف بالإضافة إلى اللوغوس، إن الجديد الذي أتى به هرقليطس بعد عرضه لفلسفته هو التغير المستبعد للحركة والزمان وصراع الأضداد واتلافها ؛ ولا شك أن هذه الأفكار تعد اكتشافا كبيرا لهرقليطس ، وقد أضافت هذه الأفكار أبعادا جديدة في الفلسفة اليونانية ^(١). ومن الصعب حقا أن يتنكر إنسان ما في القرن العشرين لدعاوى هرقليطس في فكرة التغير ومن هنا كانت مواقفهم مهازا لتقدم العقل البشري قديما وحديثا ^(٢). ولعل قوله بوحدة الوجود المادية شأنه في ذلك شأن فلاسفة المدرسة الملطية فضلا عن شعوره القوى بالتغير قد تأديا به إلى القول بالشك حتما ، وبالتالي فلا عجب أن يقوم هرقليطس اتباع من السوفسطائيين يذهبون في الشك إلى أقصى حد ، ولو أنه لم يقصد إلى هذه النتيجة فقد قال باللوغوس لكي يكون بمثابة حقيقة مطلقة فوق التغير المحسوس وعلمنا يقينا في الجوهر الأوحد وفي العقل الإنساني الذي يدركه.

فهو هرقليطس سواء أراد أو لم يرد يعد الجد الأول للشك في الفلسفة اليونانية ^(٣). ولقد أثر هرقليطس تأثيرا كبيرا في تاريخ الفكر الفلسفي قديما وحديثا؛ فمن تأثر به قديما أقراتيلوس الذي أخذ بفكرة التغير المطلق إلى حد أن رفض الكلام وأكتفى بالإشارة ، وتأثر أفلاطون بأقراتيلوس وأخذت الرواقية بكثير من آرائه فيما بعد ، وكذلك تأثر بفلسفته الشاعر أيبخارموس الذي ألف ملهات تعتمد على فكرة التغير فذهب فيها إلى أن من يستدين ديننا يجب عليه ألا يرده ، ومن دعى لوليحة يجب ألا يحضرها لأن المدعو والداعي قد تغيرا ^(٤).

ومن فلاسفة العصر الحديث الذي تأثروا بفلسفة هرقليطس الماركسية

(١) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ١٤٢ - ١٤٣.

(2) Brumbaugh, R.S., The Philosophers of Greece, P.43.

(٣) جعفر آل ياسين، مرجع سابق، ص ٥٣.

(٤) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ١٩.

وكذا الفيلسوف الألماني هيغل الذي يعترف صراحة بأنه قد تأثر بهرقلطس ، حيث يقول : " لن نجد عبارة قالها هرقلطس إلا واحتضنتها في منطقي " ؛ ولعل هذا ما دعا البعض إلى القول بأن هرقلطس هو " هيغل اليونان " ^(١) .

ومن الأفكار التي أعجب بها هيغل في فلسفة هرقلطس هي موقفه من الوعي البشري فقد كان الأخير وهو (هرقلطس) أول من تحدث عن الوعي البشري حين قال : " إني أبحث عن نفسي " ^(٢) . ، وجعل الوعي يواجه الوجود باعتباره موضوعا له ، ومن هنا أطلق عليه هيغل ، وكما يذكر بول ساندر بحق أول فيلسوف نظري ^(٣) .

(١) أميرة مطر ، مرجع سابق ، ٤٦

(2) Hegel. The history of philosophy. Vol. 1., p.278.

نقلا عن إمام عبد الفناح إمام، المنهج الجدلي عند هيغل، دار المعارف ١٩٦٨، ص ٥٧.

(3) Sander, P., Historie de la Dialectique, p. 12.

نقلا عن إمام عبد الفناح، مرجع سابق، ص ٦٠.

الفصل السادس

الإيليون وفلسفة الثبات

أنصار المدرسة الإيلية : أكسانوفان طليعة المذهب والمبشر به، وبارمنيدس رأس المدرسة وواضع المذهب في صورته الكاملة، وزينون المدافع الحقيقي عن المذهب بحججه المشهورة، وأخيرا مليسوس التابع للمذهب والمعدل له. ولقد سميت المدرسة الإيلية بهذا الاسم نسبة إلى إيليا موطن هذه المدرسة، وإيليا هي مدينة بناها الأيونيون الهاربون من وجه الفرس على الشاطئ الغربي في إيطاليا الجنوبية حوالى سنة ٥٤٠ ق.م^(١).

أكسانوفان (٥٧٠/٤٨٠ ق.م)

١-حياته:

ولد أكسانوفان في مدينة قولوفون من أعمال أبونيا بالقرب من أفسوس؛ ترك موطنه وهو في سن الخامسة والعشرين حيث كانت بلدته واقعة تحت سيطرة الفرس حوالى ٥٤٦ ق.م؛ وطاف العالم اليونانى سنين عديدة حتى وصل إلى مالطيا وفاروس وميساننا وكاتيانا وسراقوسة وتعرف في بلاط الملك (هيرو) على الشعراء سيمونديس وبندار وأسخيلوس وأبيخارموس، واستقر بصفة دائمة في إيليا جنوب إيطاليا^(٢).
أما أعماله فقد جاءت في صورة قصائد سياسية وتاريخية، صور في النوع الأول فظاعة الاستعمار وقسوة المستعمرين وفزع مواطنيه عند هجوم الأعداء على بلاده؛ ورسم في الثانية الحالة الاجتماعية التي سبقت ذلك الهجوم الوحشى، بينما تحدث في الثالثة عن تأسيس مدينة قولوفون مسقط رأسه ثم مدينة إيليا التي آوته هو ومواطنيه وكذلك أنشأ كثيرا من القصائد الأيليغوسية^(٣) واليمبوسية^(٤) وهذا كله عدا قصيدته الفلسفية الأساسية

^(١) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٢٧.

^(٢) Zeller, Op. Cit., p. 41.

^(٣) الإيليغوس: نوع من الشعر ظهر في القرن السابع قبل الميلاد وهو يشمل أشد العواطف اختلافا، وأكثر الأحاسيس تباينا وتعارضا فيه نشائد الحرب وأناشيد الحب وأمثلة الأخلاق، وتعاليم السياسة، هو شعر حماسي ولهجة أيونية في أساسها وعمقها.

^(٤) اليمبوس: وهو مقطوعات السخرية وقصائد المحاء، ويمتاز هذا اللون من الشعر بالحيوية والخفة والعبوات

الوثابة والجمال السريعة فضلا عن أن هذا اللون من الشعر يغلب عليه صيغة المرح.

أنظر؛ محمد غلاب، الفكر اليونانى أو الأدب الملىنى، الجزء الثانى، ص ٤٤.

التي انتقل بسببها اسمه من قائمة الشعراء وأدرج بين الفلاسفة مع أنه مفطور على جانب غير يسير من الشاعرية؛ أما قصيدته الفلسفية فلم يبق منها إلا خمس عشرة شذرة بلغت أياها نحو ثلاثين بيتاً^(١).

كان أكسانوفان ناقداً أكثر من كونه فيلسوفاً وانصب نقده على الآراء الاجتماعية واللاهوتية أو الدينية؛ فقد حمل على الشعراء حملة شعواء لاسيما على هوميروس وهزود لأنهما وصفا الآلهة بأحط الصفات وأبشعها، فهي صفات تمثل الخزي والعارين البشر من سرقات وفسوق وخداعات بعضها لبعض؛ وإن الناس يعتقدون أن الآلهة مخلوقات مثلهم ترتدى ملابس مثلهم ولها صوت وصورة. وكان أكسانوفان ينكر على الناس أن يصوروا إلههم بصورتهم، فالأحباش يصورونه أفطس الأنف، وأهل تراقية يجعلونه أزرق العينين أحمر الشعر ولو نطقوا الثيران لصورت الهتها على شاكلتها^(٢).

ولقد تأثر هرقليطس بهذه النزعة النقدية الساخرة لدى أكسانوفان في نظريته إلى الآلهة، فكان هرقليطس كما رأينا من قبل يسخر من آلهة اليونان ويهزأ من طقوس مواطنيه؛ ورغم هجوم أكسانوفان على هوميروس - إلا أنه لم يكن يجهل أثر هوميروس في الحضارة اليونانية، ولكنه لما أراد أن يهدم هذه الحضارة لم يجد إلا هوميروس يركز عليه باعتباره ممثلاً لها^(٣).

كذلك كان هوميروس وهزود موضعاً لنقد أفلاطون، إذ لم يقبل أفلاطون في الجمهورية والقوانين تصورات كل من هوميروس وهزود وبقيّة الشعراء عن الآلهة وتصويرهم لها بالتفاصيل حتى لا ترسخ في عقول الأحداث^(٤).

ولم يقتصر نقد أكسانوفان للشعراء هوميروس وهزود، بل سخر من المذهب الفثياغورى القائل بتناسخ الأرواح، وعبادة ديونيسوس (باخوس) إله الخمر عند

^(١) محمد غلاب، مرجع سابق ص ١٨٩.

^(٢) Xenophanes, Frag., 10-14.

Burnet, Op. Cit., p. 11. نقلاً عن

Russell, Op. Cit., PP. 62-63. وأيضاً

^(٣) أحمد فؤاد الأهوان، مرجع سابق، ص ٩٥.

^(٤) Jaeger, W., The Theology of Early Greek Philosophers, Oxford 1968, P.4.

الإغريق^(١). ويذكر لنا (بندار) وهو من معاصري أكسانوفان كيف كانت المدن الإغريقية في كل من صقلية وإيطاليا تقدر الرياضيين تقديسا عظيما وجميلا، لقد كان الفوز في الألعاب الأولمبية شيئا يضاف على الفائز أجمادا أشبه بالتقديس، وكانت الآلهة ذاتها الأشعار الجميلة التي كتبت تخليدا لهذه الانتصارات غالبا ما توصف بصفات الرياضيين ولهذا نجد يقول: "إن حكمتنا خير وأبقى من قوة أبدان الرجال وأبدان الخيل" ولعل هذه الوجهة من النظر يمكن ملاحظتها لدى أسخيلوس الذي دفع بروميثيوس إلى أن يعلن أن الإدارة في المستقبل طريق التقدم ستكون لمن وهب الذكاء لا لمن يتخذ القوة الغاشمة سبيله^(٢).

٢- آراؤه الدينية والفلسفية :

سبقت الإشارة إلى أن الفلاسفة الماديين كانوا يعتقدون أن المادة كلها حية وبرغم ذلك فقد كانوا يتحدثون عن خلفية بدون خالق حي؛ ومن ثم حاول أكسانوفان أن يسد النقص والتقط الخيط من الفلاسفة الشرقيين ورجع إلى فكرة العالم الواحد في رعاية الإله الواحد، وقد قال في ذلك: "إن مصدر الكون الأصلي هو الله"؛ أى أنه كان يقول بإله واحد؛ وهنا نجد كيف بدأ اليونان يسلمون بالفكرة الشرقية عن التوحيد "الله واحد، لا بداية ولا نهاية له" فهو العقل الذي يهيمن على العالم والجسم الذي يكون العالم^(٣). ولما كان أكسانوفان قد هاجم هوميروس وهزيرود لتصويرهم الآلهة بأحط الصفات وأحقرها فضلا عن رفضه لفكرة تعدد الآلهة لنا فإنه قد ذهب إلى أن ما هو إلهي لا يمكن إلا أن يكون واحدا ولا يمكن إلا أن يوجد واحد هو أفضلها ومن ثم فإن الله يجب تصوره على أنه واحد وهذا الإله لا يشبه البشر في شيء. يقول: "إنه كله بصر وكله سمع وكله فكر" وإنه هو الذي دون مشقة وبفضل تفكيره يحكم الأشياء جميعا^(٤).

^(١) Zeller, Op. Cit., 42.

^(٢) ريكس وورنر، مرجع سابق، ص ٢٥-٢٦.

^(٣) هنري توماس، مرجع سابق، ص ٧٥-٧٦.

^(٤) Xenophanes, Frag., 23/26/35. Burnet., Op. Cit., P. 119.

ولم يعتقد أكسانوفان أن العالم شيء والله شيء آخر يحكمه وهو منفصل عنه؛ بل إنه وحد بين الله والعالم، وهذا الإله منبعث عن العالم ومختلف عن كافة الالهة الذين كان يعتقد فيهم البشر ومثلهم الشعراء^(١). إنه كائن حساس وإن كان بلا أعضاء حسية أى حواس، إله واحد أعظم الالهة والبشر جميعا ولا يشبه فى هيئته أو عقله أى واحد من البشر؛ سمع خالص، وبصر خالص، كله عقل، موجود فى كل مكان بغير أن يتحرك إذ لا يليق به أن يتحرك من مكان إلى آخر. وأن يغير موضوعه^(٢).

ويذكر بعض المؤرخين أن أكسانوفان انتهى فى فلسفته إلى التوحيد. وفى الحقيقة انه لم يكن موحدا أو مؤلفا بل إن مذهبه أقرب شئ إلى الحلول. كل ما هنالك أن هذا الفيلسوف أراد أن يصنف بعقله وحكمته القيم الموجودة فى العالم فجعل القيم الإنسانية أسمى من الحيوانية والإلهية أسمى من الإنسانية، وبواسطة العقل نستطيع أن ندرك هذا الترتيب بين القيم^(٣).

ومن نظريته فى الإله الواحد انتقل إلى نظريته فى الوجود الواحد، ولكن هل الله الواحد شئ، والوجود الواحد شئ آخر؟ أو بمعنى أدق هل هو أيضا من القائلين بوحدة الوجود؟ يذكر أرسطو أن أكسانوفان كان يقول بإله واحد، وهذا الإله الواحد منبعث أو منبثق عن هذا العالم وأن الأشياء كلها واحدة^(٤). إنه من الخطأ القول بأن أكسانوفان تكلم فى التوحيد، إنه تكلم فى الوحدة أى وحدة الوجود^(٥) ومن الخطأ القول إنه يشبه المعتزلة فى العالم الإسلامى، إنه يشبه فقط متصوفة وحدة الوجود إلى حد ما، ذلك لأنه أبوى ومن ثم فهو ينشد الوحدة مثلهم^(٥).

^(١) Zeller, Op. Cit., p. 42.

^(٢) Burnet, Op. Cit., P. 119.

^(٣) نازلى إسماعيل، تاريخ الفلسفة اليونانية ١٩٨١، ص ص ١١٦/١١٥.

^(٤) Aristotle, Meta., I, 5 P. 986b, 18ff.

^(٥) هو مذهب الذين يوحدون الله والعالم، ويؤمنون أن كل شئ هو الله، وهو مذهب قديم أخذت به البراهمانية والرواقية والأفلاطونية الجديدة، والصوفية، وهذا المذهب صور عديدة كمذهب وحدة الوجود لدى اسبينوزا الذى يقرر أن الله هو الموجود الحق، ووحدة الوجود المثالية عند هيغل الذى يقرر أن الله هو الروح الكامن فى الأرواح الجزئية... إلخ.

أنظر، جميل صليبا، المعجم الفلسفى، الجزء الثانى، دار الكتاب اللبنانى ١٩٨٢، ص ٥٦٩.

^(٥) النشار، وأحمد صبحى، نشأة الفكر الفلسفى عند اليونان، ص ٦٤.

بعبارة أخرى كان أكسانوفان يقول بوحدة الوجود ولم يكن يقول بالتأليه بالمعنى المفهوم لأنه جمع بين الطبيعة وبين الله وتحدث عن الله بوصفه الطبيعة وعن الطبيعة بوصفها الله^(١).

٣- آراؤه الطبيعية:

لأكسانوفان آراء طبيعية تنسب إليه يمكننا إيجازها فيما يلي:

أ- أمكن له مشاهدة الحيوانات البحرية أثناء رحلاته وتنقلاته الكثيرة في سيراكوسة وملطية وفاروس واستنتج من مشاهداته تلك التغيرات التي تنتج من سطح الأرض وأصل الحياة^(٢). أى أنه وجد قواقع محفورة في الأرض وأشكال السمك مدفونة في الصخور في أنحاء سيراكوسة وغيرها واستنتج منها أن الأرض قد ظهرت من البحر وسوف تغوص جزئيا ثانية فيه، ومن ثم يقضى على الجنس البشرى؛ غير أن الأرض سوف تظهر ثانية من البحر وسيحدد الجنس البشرى من جديد^(٣).

ب - وضع أكسانوفان تفسيراً طبيعياً لقوس قزح وتصور النجوم وكأنها سحب تلمع في ظلام الليل وتختفي بالنهار^(٤). ولا تدور الشمس حول الأرض بل تمضي في خط مستقيم، حتى إذا دامها الليل اختفت في الأفق البعيد إلى غير رجعة، ثم تولد في عالم الغيب شمس جديدة تشرق علينا في الصباح وهكذا تطلع على الناس في كل يوم شمس تنشأ الليل من بخار الماء؛ ومهما يبدو من سخافة ذلك الرأي فقد كان له أثر قوى في هدم عقائد اليونان الباطلة، وكان نقضها غرضاً يلى على أكسانوفان كل أفكاره، فقد أراد بهذا الرأي الذي قد لمزاً منه أن يقنع الناس أن هذه الشمس وما إليها مهما بلغت من القوة لا يجوز أن يترها الإنسان بمنزله العبادة والتفديس لأنها تزول وتفتي^(٥).

^(١) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ١١٨.

^(٢) Zeller, Op. Cit., P. 41.

^(٣) ستيس، مرجع سابق، ص ٤٧.

^(٤) Zeller, Op. Cit., P. 43.

^(٥) انظر، أحمد أمين، زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٥، ص ٤١.

٣- تعقيب:

هذه هي فلسفة أكسانوفان القائمة على أساس التوحيد، لكن ليس التوحيد بالمعنى الإسلامى، وإنما فكرة التوحيد عنده قائمة على أساس مذهب وحدة الوجود والى نادى بها الفلاسفة الشرقيون من قبل وسنلمس أثرها واضحا فى الفكر الحديث لدى الفيلسوف اليهودى باروخ اسبينوزا الذى يجعل الله ذا صفات لامتناهية، وأن هذا الكائن الأوحد ذا الصفات اللامتناهية هو الجوهر الواحد الذى هو الطبيعة ومن ثم فإن الله والطبيعة حقيقة واحدة؛ أما فيما يتعلق بفلسفته الطبيعية نجد أنه كان متأثرا فيها بأراء أنكسمندريس ذلك لأن الأخير قد قال أولا بفكرة اللامتناهى، وهذه الفكرة هي أيضا تلك التى قال بها أكسانوفان ولكن أنكسمندريس كان فيلسوفا طبيعيا ولم يرتفع إلى مرتبة فيلسوف الدين، بينما أكسانوفان قد أضاف شيئا جديدا إلى فلسفة أنكسمندريس، هو الناحية الدينية^(١).

• بارمنيدس: (٥٤٠-؟)

١- حياته وأعماله:

إننا لانكاد نعرف شيئا عن حياة بارمنيدس إلا أشياء قليلة هامة شأنه فى ذلك شأن الكثيرين غيره كان ينحدر من أسرة عريقة الحسب والنسب فى إيليا على الشاطئ الغربى من إيطاليا؛ وكانت فترة نضجه فى النصف الأول من القرن الخامس؛ وإذا صححت رواية أفلاطون وكذلك زينون فإنه يكون أى بارمنيدس وقتذاك قد ناهز الخامسة والستين من عمره، أما زينون فكان يبلغ الأربعين فقط من عمره^(٢).

شارك بارمنيدس فى سياسة مدينته وأسهم فى جانب الحياة الاجتماعية بتشريع قانونا لمدينته اتخذ مواطنوه فيما بعد نموذجا يهتدى به للحكم الصالح. كان من أشهر مريديه وتلامذته آنان من الفيتاغوريين هما أمينياس وديوخيتس ومعنى ذلك أنه قد بدأ حياته أول الأمر فيتاغوريا ولكنه ثار على تعاليمهم واختط لنفسه طريقا مغايرا، وإن

(١) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص ١٢٠.

(٢) Plato, Parmenides, 127 a; Theatetus, 183. Sophist, 217 c.

كان قد تأثر في بعض أرائه الفلكية بهم وبخاصة عن حركات النجوم وكروية الأرض واستمداد القمر لنوره من الشمس^(١). يعد بارمنيدس أول من وضع كتابا في الفلسفة شعرا وقد بقي لنا من هذه القصيدة مطلعها. ولقد اختلف المفسرون في تعليل اتخاذ الشعر أداة للتعبير عن فلسفته؛ فالبعض يرى أن المهاجرين في أيونيا بجنوب إيطاليا قد وجدوا اللهجة الدورية هي السائدة، فآثر بارمنيدس الكتابة بأسلوب سلس سهل يفهمه الجميع على اختلاف لهجاتهم؛ ويذهب فلوطرخس إلى أن بارمنيدس لما كان يشعر بوعرة الفلسفة وعدم رونقها فأراد أن يضفي عليها لباس الوزن ليجعلها مقبولة سائغة^(٢).

٢- مذهبه الفلسفي:

ضمن بارمنيدس مذهبه الفلسفي في قصيدة شعرية تبدأ بمقدمة أشبه بالافتتاح الموسيقى للأوبرا، ذلك الاحتفال الذي يهيئ الجو للتمثيلية، ثم يعرض لطريق الحق في القسم الأول من القصيدة ويتضمن نظريته المنطقية، ثم يتناول آراء الناس الظنية وما فيها من خداع، وهو ما يعرف بطريق الظن وذلك في القسم الثاني الذي يلخص فيه مذهبه في الكون وهو مذهب ذو طابع فيثاغوري في أساسه وإن كان يقول بصراحة تامة إننا يجب أن ننظر إلى هذا كله على أنه وهم.

ويستهل بارمنيدس قصيدته بقوله: "قادتني الأفراس التي كانت تحملني بعيدا إلى حيث هفا قلبي، وأوقفتني الآلهة عند ذلك الطريق المشهور الذي يهdy الحكيم العارف بسائر المدن؛ وأسرعت بي الأفراس الحكيمة بجرعتي في ذلك الطريق والعذارى ترشد إليه؛ وتطايير الشرر من الرحي في تحويف العجلة، وصرت صريرا كأنه الزمر، ثم ضاعفت العذارى بنات الشمس من سرعتي، وكشفن بأيديهن النقاب عن رؤوسهن ليحملنني إلى النور وقد خرجن من مسكن الليل"^(٣).

وملخص هذه الصورة الشعرية أن بارمنيدس كان يركب عربة تجرها أفراس وتقودها العرائس بنات الشمس إلى حيث الأبواب التي تفصل بين النهار والليل أو النور

^(١) Zeller, Op. Cit., P. 41.

^(٢) أحمد فزاد الأهوان، مرجع سابق، ص ١٢٨/١٢٩.

^(٣) المرجع السابق، ص ١٣٥.

والظلمة حتى إذا اجتاز ذلك الطريق الإلهي حدثته الآلهة وأوحى إليه دون غيره من الناس بالحق. والصورة التي يذكرها بارمنيدس في القصيدة رمزية مما يوحي أنه كان يستعمل الرمز قبل أفلاطون؛ ويفسر سكستوس امبريقوس رموز هذه الصورة الشعرية فيذكر أن العرب والأفراس رمز إلى أعضاء الحس التي تعلمنا عالم الظاهر، وأن عجالات العرب كالأذان وما يصدر عنها من صوت كالزمر هو السمع، أما بنات الشمس اللاتي خلعن عن وجوههن النقاب فإنها العيون.

وإذا تأملنا هذه المقدمة لوجدنا بارمنيدس يشير إلى معظم الفلاسفة ويرفض مذاهبهم؛ فالإشارة إلى العجل وما يصدر عنه من شرر ترجع إلى المدرسة الإيونية، والإشارة إلى الليل والنهار تذكرنا بالمدرسة الفيثاغورية وما عقده من تقابل بين الأضداد والتي ذكر أرسطو أنها عشرة هي:

النهائي - اللانهائي

الوحدة - الثنائية

الذكر - الأنثى

المستقيم - المعوج

الخير - الشر

الفرد - الزوج

اليمين - اليسار

السكون - الحركة

النور - الظلمة

المربع - المستطيل

وهو يشير إلى هرقليطس متهمًا بذلك حين يقول: إن البشر يجمعون بين طريقتي الحق والظن؛ فينظرون بوجهين تارة إلى الحق، وتارة إلى الظن ويذهبون إلى الوجود واللاوجود شيء واحد^(١).

(١) أحمد فؤاد الأهواني، مرجع سابق، ص ١٣٥.

أ- نظرية الوجود عند بارمنيدس:

نقطة البدء في مذهب بارمنيدس هي: "أن الوجود موجود ويستحيل ألا يكون موجودا"، ولقد فهم من فكرة الوجود أنها ليست تصورا منطقيا بل إنها تشير إلى فكرة الإمتلاء، أى كتلة الموجودات ذاتها في الملاء؛ أما اللاوجود فلا يوجد على الإطلاق ولا يمكن تصوره في الواقع على أى نحو من الأنحاء.

فالوجود موجود، واللاوجود غير موجود البتة^(١).

ومن هذه القاعدة استمد بارمنيدس مذهبه في طبيعة الوجود، فالوجود أولا يتصف بالوحدة لأنه لا شئ غير الوجود؛ ويتصف ثانيا بالثبات لأن كل تغير فهو من الوجود إلى الوجود، ومعنى هذا أنه لا تغير مطلقا لأن التغير من الوجود إلى العدم لا يمكن أن يفهم، فمن الوجود ينتج الوجود ولا يمكن أن ينتج العدم، وعلى هذا فالتغير غير ممكن، ويلاحظ أن قول بارمنيدس بالثبات والوحدة فيه رد على مذهب هرقليطس القائل بالتغير المستمر والصيرورة.

ويلاحظ أن بارمنيدس بوصفه الوجود بالوحدة يكون قد وضع الطبيعة الأولى للمثالية^(٢). فليس للوجود إذن بداية ولا نهاية ولأنه لا يمكن أن يخلق من العدم، وكذلك لا يمكن أن ينتهي إلى العدم، فلم يكن الوجود غير موجود في الماضي ولن ينقطع؛ بل هو موجود الآن وفي كل وقت بصفة مستمرة؛ وهو أيضا غير منقسم لأنه هو في كل مكان ولا يمكن أن يوجد ما يقسمه ولا حركة فيه ولا تغير، متشابه الأجزاء، شبيه بشكل كرى، مستدير، له أبعاد متساوية من مركزه إلى جميع جوانب سطحه؛ والوجود قديم أبدي لأنه إذا كان حادثا فمعنى ذلك إما أن يكون محدثا لنفسه وإما أن يحدته غيره، الرأى الأول غير صحيح لأنه إذا كان هو الذى يحدث نفسه، فلماذا أحدث نفسه في لحظة دون أخرى؟ إن حدوثه في لحظة دون أخرى معناه أن هناك دافعا سبب اختياره هذه اللحظة دون تلك اللحظة، وهذا الدافع لا بد وأن يكون شيئا غير الوجود؛ ومعنى

(١) الأهرمان، مرجع سابق، ص ١٣٦/١٣٧.

(٢) Zeller, Op. Cit., P. 41.

هذا هناك أن شيئا غير الوجود وهذا خلف؛ وإذا كان قد حدث فمعنى هذا أنه حدث من غيره. وهذا الغير هو العدم، والعدم لا موجود؛ أى أنه لا يمكن أن يكون عللة ولا معلولا ومن ثم فهو لم يحدث؛ أى أنه قديم؛ والرأى الثانى أيضا غير صحيح لأنه لا شئ غير الوجود^(١).

أما القسم الثانى من قصيدته فقد خصصه للحديث عن الظن، فالتناس كثيرا ما يضعون اللاوجود بجانب الوجود ويرون أن أى شئ مركب من عنصرين أحدهما يرجع إلى الوجود، والآخر إلى اللاوجود؛ فعالم الحس مؤلف من ضدين هما الحار والبارد، أو النور والظلمة، وكلما زاد الحار زادت الحياة وزادت الحقيقة، وكلما زاد البارد زادت اللاحقيقة وزاد الموت^(٢).

- الفكر والوجود متطابقان:

يرى بارمنيدس أن الفكر قائم على الوجود، ولولا الوجود لما وجد الفكر لأن شيئا لا يوجد ولن يوجد ما خلا الوجود^(٣).

إن الفكر لا يمكن أن يكون غير الوجود، والوجود الذى يعقل ذاته هو أيضا وجود، فالوجود والفكر، أو الوجود والماهية شئ واحد؛ إذن الشطر الأول من مذهبه فى الوجود عقلى صارم.

ويرى بارمنيدس أن أصل الوجود: الحار والبارد أو النور والظلمة وعن هذين المبدأين ينشأ الوجود، وهو يسمى هذين المبدأين باسم الزوج والزوجة وعن هذا التزاوج بين الاثنين ينشأ "الإروس" EROS أى الحب، وعن هذا الأخير ينشأ باقى الوجود^(٤).

(١) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص ٢١٢.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ١٢٣/١٢٤.

(٣) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٢٩.

(٤) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص ١٢٤.

ب - المعرفة لدى بارمنيدس: التمييز بين الحس والعقل:

يفرق بارمنيدس بين نوعين من المعرفة هما: المعرفة الظنية أو الظن (دوكسا) والمعرفة العقلية، الأولى ليست حديرة بأن تسمى معرفة لأنها بمثابة آراء وتصورات شعبية وهمية؛ بينما الثانية هي وحدها المعرفة الحقيقية وذلك لأن الحواس تصور لنا الوجود في شكل تغير، والحقيقة تصبح تبعا للحواس خيالا وحلما فحسب، على حين أن العقل هو الذي يستطيع أن يصور لنا الوجود الحقيقي^(١). فكأن بارمنيدس لا يثق في شهادة الحواس وكذلك هرقليطس وذلك لأنها تصور لنا الأشياء كما لو كانت حقيقة وهي إلى فناء محقق أو وهم.

ولعل هذه المواجهة تتمثل أيضا في فلسفة اللغة، فعند هرقليطس نجد أن الألفاظ أو الكلمات هي التي تعبر عن طبيعة الأشياء، في حين أن الأسماء هي المعبر عن الأشياء لدى بارمنيدس^(٢).

ولقد أخضع بارمنيدس - شأنه في ذلك شأن تاجنيس في دقاعة عن هوميروس أمام أكسانوفان - الآلهة إلى التفسير - فأبولو هو الشمس، وهيرا هي الهواء، بينما زيوس هو الدفء^(٣). هذا ولم يقتصر بحث بارمنيدس على الوجود والمعرفة بل تعداه إلى الطبيعة والنفس؛ فقد حاول تفسير تكوين العالم من الأرض ويعد أول متكلم عن الشكل الكرى للأرض، ولعله كان متأثرا في بعض آرائه الفلكية من تلمذته على يد أمينياس الفيثاغوري؛ وكان يرى أن القمر مساو في حجمه لحجم الشمس وأنه يستمد النور منها^(٤).

ج - بارمنيدس بين المادية والمثالية:

إن محاولة التعرف على مكانة بارمنيدس وأهميته بل وتحديد مذهبه بالنسبة لتيارات الفكر المختلفة هو أمر جد صعب، وتختلف حوله وجهات النظر اختلافا كبيرا؛ فلبعض

(١) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ١٢٦.

(2) Zeller, Op. Cit., P. 51

(3) Ibid., P. 50.

(4) Ibid., P. 49.

يؤكد إنه مادي النزعة وحجتهم في ذلك أنه يصور الوجود تصويرا حسيا خالصا فيقول إنه الملاء ومن ثم فهو لم ينظر إلى الوجود نظرة عقلية مجردة بل تصوره تصورا حسيا من حيث إن الوجود هو الشيء المادي الباقي أو الأساس لكل الموجودات ومن ثم يلقيه بيرنت Burnet بزعم المادية^(١). وفي مقابل هذا الرأي ينهض فريق آخر من المؤرخين المحدثين يجعل من الوجود لدى بارمينيس وجودا عقليا صرفا، وأصحاب الرأي ينقسمون حيال هذه المسألة إلى فريقين: أحدهما يؤيد ما ذهب إليه الفريق الأول ومن هؤلاء تسلر ورسل وجوميرز^(٢). وفريق آخر يجعله مثالي النزعة انصرف عن الدراسة الطبيعية انصرفا تاما بوصفها أشياء لا غناء فيها ومن هؤلاء رينهرت^(٣) وكورنفورد.

وذهب فريق ثالث إلى القول بأن بارمينيس يجمع في مذهبه بين السعوتين للمادية والمثالية ومن هؤلاء رى^(٤) Rey وتابلور Taylor. ولحسم هذا الخلاف يمكننا أن نتعرف على أهم الأسس التي يقوم عليها كلا التفسيرين: المادي والمثالي لبارمينيس؛ فالوجود أولا هو الحقيقة القصوى يشغل حيزا وهو متناه، وهو على شكل كرة، وأن ما يشغل حيزا وله شكل الكرة هو المادة، لهذا فإن الحقيقة القصوى للأشياء قد تصورهما بارمينيس على أنهما مادية؛ إذن الوجود لدى بارمينيس كروي ومن ثم فهو متناه، ولما كان الوجود كرويا، فإنه لا بد وأن يكون محدودا من الخارج بالمكان الخالي كما يذكر بارمينيس، ولما كان هذا مستحيلا، فإنه لا يمكن أن يكون حقيقيا - كون الوجود كرويا أو متناهيا، بل يجب بالعكس - أن يمتد دون حدود في المكان؛ وهذا يوضح أن الوجود عند بارمينيس والإيليين بصفة عامة مادي بمعنى من المعاني^(٥).

ثانيا: الوجود هو فكر تجريدي أساسا؛ إنه مفهوم، إنه ليس هنا وليس هناك؛ أنه ليس في أي مكان أو في أي زمان وهو لا يجب أن يقوم على الجواس؛ إنه لا يوجد إلا

^(١) Burnet, Op. Cit., P. 147.

^(٢) جعل نيودور جوميرز الوجود البارمينيدي متصفا بالصفات التي أضافها اسبينوزا على الجوهر وهي الأمتداد والفكر. راجع: Gomperz, the Greek thinkers Vol. 1. P. 143, ff.

^(٣) Reinhardt, Parmenides, 1915, P. 29, FF. نقلا عن عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ١٢٥.

^(٤) Rey, La jeunesse de la Science grecque, P. 147.

^(٥) انظر، ستيس، مرجع سابق، ص ٥٠.

في العقل؛ إننا نكون فكرة الوجود بعملية التجريد؛ فمثلا نحن نرى هذا المكتب ومعرفتنا الكلية بالمكتب تقوم في معرفتنا بصفاته من كونه مربعا وبين اللون وصلب ... إلخ. ولنفترض أننا نجحنا في استخلاص هذه الصفات في الفكر، لونه وحجمه وشكله، إنه لن يتبقى لنا سوى مجرد وجوده، ولا نعود نستطيع أن نقول إنه صلب ومربع بل كل ما يمكن أن نقوله "إنه يوجد"، فالوجود إذن فكرة عامة أو مفهوم، إنه فكرة وليس شيئا لهذا يضع بارمنيدس الحقيقة المطلقة للأشياء في فكرة وفي الفكر، وإن يكن يتصورها بطريقة مادية وحسية، فبارمنيدس على هذا النحو يعد مثاليا^(١).

وبالإضافة إلى ذلك لقد فرق بارمنيدس بوضوح بين الحس والعقل، فالوجود الحق ليس معروفا للحواس، بل لا يعرف إلا للعقل، وهذه التفرقة صفة جوهرية في كل مثالية^(٢).

خلاصة القول إن الوجود عند بارمنيدس ليس هو الوجود الحسي، كما أنه ليس الوجود المنطقي الصرف، بل هو وجود حاول صاحبه أن يرتفع به عن الوجود الحسي؛ لكن درجة التجريد فيما يتصل بالوجود لم تكن كافية لكي تجعل من هذا الوجود وجودا لا حسيا أو وجودا منطقيًا^(٣).

وعلى أية حال فقد تأكد هذان الجانبان: المادى والمثالى لدى بارمنيدس تباعا، لقد أصبح أب المادية والمثالية معا^(٤).

٤- آراء بارمنيدس الفلكية:

لبارمنيدس آراء فلكية فهو أول من افترض أن الأرض كروية الشكل انقسمت إلى خمس مناطق وإن لم تكن واضحة الحدود وتصور أن عرض المنطقة الوسطى وهى الحارة والمأهولة يبلغ ضعفى ما هو عليه في الواقع. ولا شك ان تصور الكشل الكروى للأرض كان تصورا أوليا سابقا على التجربة وسرعان ما تأيد وتكرر تأييده بمراقبة النجوم. وكان بارمنيدس أول من تصور الكون

(١) انظر، ستيس، مرجع سابق، ص ٥١.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٥١.

(٣) عد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ١٢٥.

(٤) ستيس، مرجع سابق، ص ٥٢.

سلسلة متواصلة من الكرات أو التيجان المتحدة المركز مع الأرض التي هي مستقرة في مركز الكون^(١).

هـ - تعقيب:

هكذا كان بارمنيدس فيلسوف الوجود المحض، فقد جرد الوجود وجعله موضوع الفكر الخالص، وكان أول من استوعب مبدأ الذاتية ومبدأ عدم التناقض بكل جلاء ووضوح واستخدمهما في الكشف عن حقيقة الوجود، وجعل منهما أساس العقل الذي لا يتزعزع، في نفس الوقت الذي كان هرقليطس يهوى فيه على هذا الأساس بكل قوته^(٢)، إذ كان يعتقد بارمنيدس بقيام صلة بين الفكر والوجود، بل إنه ذهب إلى حد التوحيد بينهما، ورأى أن كل ما نستطيع أن نفكر فيه فهو موجود، وكل ما لا نستطيع التفكير فيه فهو غير موجود، وكل ما هو معقول موجود، وكل ما هو غير معقول غير موجود لأن التفكير والشئ الذي سبب التفكير واحد؛ فاللاوجود غير موجود بللرة ولا يمكن التفكير فيه أو حتى مجرد النطق به، فكان بارمنيدس بذلك أول فيلسوف انتقل من الفكر إلى الوجود^(٣).

بيد أن هذا لا يجعلنا نقول انه فعل مثل ديكارت فأثبت الوجود بعد إثبات الفكر في عبارته المشهورة: "أنا أفكر إذن فأنا موجود". ولكنه وصل بينهما إلى حد التوحيد، فالفكر والوجود كما سبقت الإشارة عنده شئ واحد^(٤).

ويرى البعض أن تأكيد بارمنيدس على أن العقل هو السبيل الوحيد إلى إدراك الوجود وما عداه وهم أو ظن زائل، إن هذا الموقف جعله يقيم الميافيزيقا على أصول منطقية وعقلية وصارمة طبعت الفكر الإنسان بطابعها قرون عديدة من الزمان^(٥).

و تعد فلسفة بارمنيدس من ناحية أخرى بمثابة حجر الأساس في المناهج العلمية

(١) سارتون، تاريخ العلم، الكتاب الأول، العلم القديم والعصر الذهبي لليونان، ص ٤٩.

(٢) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٣٠.

(٣) كريم من، مرجع سابق، ص ١٠١.

(٤) أحمد غزاد الأهوان، مرجع سابق، ص ١٤٣.

(٥) جعفر آل ياسين، مرجع سابق، ص ٦١.

السائدة حتى اليوم على اعتبار أن المنهج العلمى يبدأ بمشاهدة وتجربة ففرض للفروض ثم التحقق من صحة هذه الفروض فالوصول منها إلى قوانين أو صيغ عامة ذات طابع رياضى تدرك عن طريق العقل لا الحس^(١).

وأخيراً يمكننا أن نقول إذا كان بارمنيدس لم يقطن إلى أن الوجود والواحد يقللان على أنحاء عدة ولم يفرق بين معانيهما المختلفة فعذره أن هذه المعانى لم تكن قد تميزت بعد وهى لن تتميز إلا على يد أرسطو، وحسبه فخراً أنه ارتفع إلى مبادئ الوجود ومبادئ العقل بقوة لم يسبق إليها فأنشأ الفلسفة الأولى أو الميتافيزيقا، واستحق أن يدعوه أفلاطون "بارمنيدس الكبير"^(٢).

• زينون الإيلى (٤٩٠/٤٢٠ ق.م)

حياته وأعماله:

ولد زينون الإيلى تقريباً حوالي ٤٨٩ أو ٤٩٠ ق.م ولا نكاد نعرف عن سيرته سوى أنه كان تلميذاً لبارمنيدس وحاول أن يدافع عن مذهبه ضد خضومه من الفيثاغوريين الذين يذهبون إلى أن العالم مؤلف من أعداد أى من وحدات منفصلة^(٣). ومن ثم فقد كتب كتاباً فى شبابه خصصه لهذه المهمة واصطنع فيه برهان الخلف^(٤). وهذا ما حدا بأرسطو إلى أن يلقيه بأنه "مخترع الجدل"^(٥).

ساهم زينون مساهمة فعالة فى الحياة الاجتماعية والسياسية لبلاده فاشترك فى مؤامرة لقتل نيركوس Nearchus أمير إينيا، حيث تواطأ زينون مع بعض مواطنيه على قلب نظام الحكم وإبعاد الطاغية عن عرشه ولكن محاولته تلك قد باءت بالفشل، وألقى القبض عليه وأذيق عذاباً أليماً احتمله بثبات عظيم حتى الموت، وقيل إنه قطع لسانه بيده كى يعود

(1) R ey, Op. Cit., p. 147.

(٢) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٣٠.

(3) Frederick Copleston, A history of Philosophy, Greece & Rome, Part. 1, image Books, New York, P. 71.

(4) Plato, Parmenides, 127 A, 128 C

(5) Aristotle. Topics, I, 1

أبكما لا ينطق، قويا لا ينهار، وقيل إنه قذف به في وجه الطاغية مؤثرا الموت على إفشاء أسرار أصدقائه وموهم؛ إن هذه الصورة المأسوية إن دلت على شيء فإنها تسدل دلالة واضحة على مدى مشاركته الفعالة هموم بلاده ومآسى عصره ومواطنيه؛ وما أجملها من مشاركة، إنما لمهماز يشهر بوجه أولئك الذين يحسبون الفلسفة ترفا عقليا غارقا في الخيال لا غير^(١).

لم تكن لزينون الإيلي فلسفة خاصة تنسب إليه كغيره من فلاسفة اليونان ولكنه كرس جهده فقط للدفاع عن فلسفة أستاذه بارمنيدس التي أثارت عاصفة من السخرية والاستنكار وتردد صداها في جميع أنحاء العالم اليوناني. فقد أثبت بارمنيدس للوجود من الخصائص: الوحدة والسكون، فراح زينون يدافع بحماس عن هذا الرأي ضد معارضيهِ من الفيثاغوريين على وجه الخصوص؛ وذهب إلى أن الكثرة والحركة ليستا إلا مظهرين خداعين، فألف كتابا في شبابه استهدف منه الدفاع عن مذهب أستاذه موضحا فيه لخصومه وكذا معارضيهِ على — ما يذكر أفلاطون^(٢) — أن القول بالكثرة والحركة يؤدي إلى مفارقات ومتناقضات أكثر مما يؤدي إليه القول بالوحدة والسكون.

ومعنى ذلك أن دفاع زينون لم يتخذ طريق البرهنة المباشرة على قضايا بارمنيدس بقدر ما كان يهدف أو يرمى إلى تفنيد آراء الخصوم^(٣). ومن هنا كانت مساهمة زينون في المدرسة الإيلية مساهمة سلبية للغاية إذ أنه لم يصف أى شيء إيجابى إلى تعاليم بارمنيدس لأن الجديد الذى جاء به لم يكن النتائج التى وصل إليها، وإنما الأساليب التى دعم بها هذه النتائج^(٤).

وكانت طريقة زينون في مناقشته لخصومه هي أن يسلم لهم بصحة قضاياهم ثم يبين ما يترتب على هذا التسليم من خلف وتناقض.

(١) جعفر آل ياسين، مرجع سابق، ص ٦١.

وانظر، كرم مقي، مرجع سابق، "المماش" ص ١٠٢.

وأبضا، يوسف كرم، سابق، ص ٣٠.

(٢) Plato, Parmenides, 128B.

(٣) Gopmerz, Op. Cit., P. 192.

(٤) ستيس، مرجع سابق، ص ٥٤.

إن كان بارمنيدس قد انتهى إلى نظريات تناقض شهادة الحواس؛ فإن مهمة زينون لم تعد تتلخص في مجرد إثبات نظرية بارمنيدس بل في بيان ما تنطوي عليه نظريات الخصوم من تناقض^(١).

ومن هنا انقسمت حجج زينون إلى قسمين: قسم خاص بالكثرة، وآخر خاص بالحركة.

أولاً: حجج زينون لنفي الكثرة أو التعدد:

من أهم الحجج التي ساقها زينون لإثبات لنفي الكثرة أو التعدد من الوجود ما يلي:

١-الحجة الأولى: خاصة بالمقدار وملخصها: إن المقدار قابل للقسمة بالطبع فيمكن قسمة أى مقدار إلى جزئين، ثم إلى جزئين، وهكذا دون أن تنتهي القسمة إلى آحاد غير متجزئة، لأن مثل هذه الآحاد لا يولف مقدارا منقسما، وإذن يكون المقدار المحدود المتناهي حاريا أجزاء حقيقية غير متناهية العدد وهذا خلف^(٢).

٢-الحجة الثانية: وتقوم على العدد وفحواها أن الكثرة مكونة من آحاد غير متجزئة، وهذه الآحاد متناهية العدد، لأن الكثرة إن كانت حقيقية كانت معينة، وهذه الآحاد منفصلة إلا اختلط بعضها مع بعض، وهى مفصلة حتما بأوساط، وهذه الأوساط بأوساط وهكذا إلى ما لا نهاية مما يناقض المفروض؛ فالكثرة بنوعها ممنوعة وغير حقيقية، فالوجود إذن واحد^(٣).

٣-الحجة الثالثة: وتقوم على المكان وملخصها كما يقول زينون إنه إذا كانت الكثرة حقيقية، فإن كل واحد من أحداها يشغل مكانا حقيقيا وإن هذا المكان هو الآخر لابد وأن يكون موجودا في مكان، وهذا المكان، بدوره سيكون موجودا في مكان، وهكذا إلى ما لا نهاية له؛ فالكثرة باطلة والوجود واحدة^(٤).

(١) أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص ٦٧.

(٢) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٣١.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ٣١.

(٤) Aristotle. Physics, A 3.210 B.22.

٤-الحجة الرابعة: وتقوم على الأثر الكلى وملخصها: إنه إذا كان الوجود منكثرا وجب أن يقوم تناسب بين ما تحدثه مجموعة من الأشياء من أثر مع ما يحدثه أى شئ واحد من هذه المجموعة. لنفرض أننا أخذنا حبة واحدة من القمح وبذرناها وجدناها لا تحدث صوتا فى حين أن كيلة من القمح عند بذرها تحدث صوتا عاليا، ومعنى ذلك أن الصوت الذى تحدثه كيلة القمح لا يمكن أن يكون مجموعة أصوات حبات القمح التى لاجود لها، ولكن الواقع أن لا، إذن ليست الكثرة حقيقية، وعليه فالوجود واحد^(١).

ثانيا: حجج زينون لنفى الحركة أو التغير^(٢):

تتلخص حجج زينون ضد الحركة فيما يلى:

١-حجة القسمة الثنائية: وتذهب إلى أن الجسم المتحرك لن يبلغ إلى غايته إلا بعد أن يقطع أولا نصف المسافة إليها، وقبلها نصف النصف وهكذا إلى مالا نهاية، ولما كان اجتياز اللانهاية ممتنعا، كانت الحركة إذن ممتنعة^(٣).

٢-حجة أخيل والسلحفاة: وملخصها ان أخيل هذا أشهر عداء يونانى لا يمكنه أن يلحق بسلحفاة تتقدمه بعدة خطوات، لأن عليه أولا أن يقطع نصف المسافة القائمة بينه وبين السلحفاة، وقبلها عليه أن يقطع نصف النصف، ثم نصف نصف النصف وهكذا يترجع التقسيم إلى ما لانهاية فلا يغادر أخيل مكانه أبدا وبذلك تمتنع الحركة، فلا شئ ثابت غير الوجود^(٤).

٣-حجة السهم: هذه الحجة قائمة على الزمان، فلو تصورنا أن سهما قد انطلق من نقطة ما لكى يصل إلى نقطة أخرى، فإن هذا السهم لن يتحرك وذلك لأنه من المعروف أن الشئ فى الآن يكون غير متحرك، وعلى هذا فإن كان الزمان منقسما إلى

^(١) Aristotle, Physics, H. 5. 250A. 19.

وانظر : Zeller, Op. Cit., P. 68

وايضاً كرم منى، مرجع سابق، ص ١٠٥/١٠٦

^(٢) Cajori, F., The Purpose of Zenon's arguments on motion, ISIS, 3, 7-20, 1920.

^(٣) Aristotle, Physics, Z.9. 239B9, 2, 233A21, Top 08,160 B7.

^(٤) Ibid., Physics, Z9.239B 14.

عدة وحدات كل منها هي الآن، ولما كان السهم في انطلاقه يوجد دائما في آن، ولما كان وجوده الآن وجوداً ساكناً، فإنه سيكون إذن ساكناً باستمرار.
ومعنى ذلك أن السهم لا يتحرك، أى أنه ينطلق ولا ينطلق، أى أننا ننتهى إلى نتيجتين متناقضتين مما يؤذن ببطلان المقدمة.

بعبارة أخرى يمكن القول: إن السهم المتحرك يكون أثناء حركته إما في المكان الذى يوجد فيه أو في المكان الذى لا يوجد فيه؛ فإذا كان في المكان الذى يوجد فيه الآن، فإنه ساكن ولا يمكن للسهم أن يكون في المكان الذى لا يوجد فيه الآن؛ وعلى ذلك فالسهم لا يتحرك، فالحركة وهمية وهى ممتنعة والوجود ساكن ثابت^(١).

٤- حجة الملعب: وتقوم هذه الحجة على أساس الزمان وملخصها: إذا تصورنا ثلاث مجاميع من الأشياء، كل مجموعة منها مكونة من أربع وحدات مرتبة، والثلاثة في ملعب أحدها يشغل نصف الملعب إلى اليمين، والآخر يشغل نصفه إلى اليسار، والثالث في الوسط، وذلك كما هو موضح كالآتي:

A1A2A3A4

B4B3B2B1 _____

_____ C1C2C3C4

وكانت المجموعة _____ A1A2A3A4 ثابتة، بينما كانت المجموعة B4B3B2B1 متحركة إتجاه A4، والمجموعة C1C2C3C4 متحركة إتجاه A1 في وقت واحد وبسرعة واحدة، فعندما تصل المجموعة B4B3B2B1 إلى A4، وتصل المجموعة C1C2C3C4 إلى A1 أى عندما تصبح المجموعات على الترتيب :

A1A2A3A4

B4B3B2B1

C1C2C3C4

وتكون B1 قد قطعت وحدتين من A1A2A3A4 في الوقت الذى قطعت فيه أربع وحدات من C1C2C3C4 وعليه فالزمن الذى تستغرقه B1 لقطع مجموعة

^(١) Aristotle, Physics, Z.9. 239B 30.

انظر Jourdain, P.E.B., The flying Arrow-An anachronism, Mind 25, 42-55 (Aberdeen 1916), (ISIS, 277-78, 1920).

C1C2C3C4 ضعف الزمن الذى تستغرقه لقطع A1A2A3A4 . ولكن لما كان الزمن الذى تستغرقه كل من المجموعة B4B3B2B1 والمجموعة C1C2C3C4 لقطع المجموعة A1A2A3A4 واحد، فإن ضعف الزمن يساوى نصف الزمن وهذا خلط، وعليه فالحركة إذن ممتعة والوجود ساكن^(١).

هذه هى حجج زينون وبراهينه على امتناع الكثرة أو التعدد من جهة، وامتناع الحركة أو التغير من جهة أخرى، وهذا النمط من الحجج يسمى "بالنقائص" فى العصر الحديث؛ والنقيضة هى برهان على أنه لما كانت قضيتان متناقضتان تترتان بالتساوى من افتراض محدد، فإن هذا الافتراض يجب أن يكون زائفا^(٢).

ويذكر عبد الرحمن بدوى^(٣) أن حجج زينون سواء — ما تعلق منها بنفى الكثرة عن الوجود أو نفى الحركة عنه — كلها أو أكثرها قابلة للنقد؛ فالحجة الثالثة من المجموعة الأولى والتي أوردتها لنفى الكثرة والتي يذهب فيها إلى أن كل ما هو موجود فهو موجود فى مكان يجب أن تتضح من حيث المعنى ومن حيث مدى التطبيق وذلك لأنه لا بد فى النهاية من أن نقف عند مكان أخير مهما كان بعد هذا المكان. والحجة الرابعة خاطئة لأن الحبة الواحدة من القمح تحدث أيضا صوتا مهما كان ضعف هذا الصوت، وباجتماع هذه الأصوات الضعيفة لحبات القمح المختلفة يتكون صوت واحد كبير هو صوت كيلة القمح حين تبذر.

ويلاحظ أيضا على حجج القسم الآخر أن الحججتين الأوليين تقومان على أساس التقسيم فى الواقع إلى ما لانهائية له من الأجزاء، ولكن هذه التجزئة لا تستمر إلى ما لانهائية فى الواقع أو بالفعل بل بالقوة فقط تتم هذه التجزئة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى يلاحظ أنه ما دمنا نقول بأن المكان ينقسم إلى ما لانهائية له من الأقسام فعلى أن نقول أيضا إن الزمان الذى يتم فيه التحرك طول هذه المسافة المكانية لا بد أيضا أن ينقسم إلى ما لانهائية له من الأقسام، وعلى هذا لا يصح لنا أن نقول بين ما لانهائية له من

(١) Aristotle, Physics, Z.9. 239B 33, Ross, Physics. P. 660.

وأنظر، كريم مكي، سابق، ص ١٠٧/١٠٨.

(٢) ستيس، مرجع سابق، ص ٥٦.

(٣) أنظر، عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص ١٣٢/١٣٤.

النقط يقطع في زمن نهائي. ويذكر أيضا أن حجة السهم فيها مغالطة منطقية من النوع المسمى أغلوطة الحد الرابع، أى استعمال اللفظ الواحد بمعنيين مختلفين في قياس واحد. أما الحجة فواضحة الخطأ تماما لأنها تقوم على أساس قياس حركة الشيء بالنسبة لشيء آخر سواء أكان هذا الشيء الآخر متحركاً أم ساكناً، وزينون لا يفرق في القياس بين أن يكون المقيس عليه في هذه الحالة ساكناً أو متحركاً، مع أنه من الواجب أن تكون هناك تفرقة^(١). وأخيراً لتسأل عن السبب الذى دفع زينون إلى إيراد هذه الحجج في تاريخ الفكر فهل أرادها من أجل الجدل وحسب أم لتكون وسيلة يدافع بها عن موقف بارمنيدس أستاذه في المدرسة الإيلية؟ ذهب فريق إلى أنه استهدف بهذه الحجج الدفاع عن رأى أستاذه بارمنيدس في ثبات الوجود وسكونه ضد الفيثاغوريين مباشرة الذين كانوا يرون أن الأشياء مؤلفة من وحدات منفصلة كما ذكرنا من قبل^(٢). بينما يرى البعض الآخر أن هذه الحجج موجهة بشكل مباشر إلى الفكرة القائلة أن المكان والزمان يحتويان على (نقط) و (لحظات) معاً، وضد النظرة التى تدعى أن امتداد المحدود في الزمان يحتوي أعداداً محدودة أيضاً من النقاط واللحظات، ومن هنا فموقفه على هذا النحو يعد جدلياً وحسب^(٣).

ويذكر أفلاطون أن هذه الحجج قد استهدف من ورائها زينون أن تكون بمثابة دفاع عن موقف بارمنيدس ضد أولئك الساخرين من آرائه وهم لا يعلمون أن موقفهم أكثر شناعة وتعسفاً منه^(٤).

تعقيب:

أثار زينون بحججه التى عرضنا لها في الصفحات السابقة موجة عارمة من النقد وصفته بأنه لم يأت بمجديد في الفلسفة ولم يزد شيئاً على ما قاله أستاذه خاصة فيما يتعلق بالوجود. والحقيقة التى لا مراء فيها أن هذه الحجج كانت حججاً هادفة وداعية لتحليل

(١) انظر، عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ١٣٢/١٣٤.

(٢) انظر، Burnet, Op. Cit., P. 362. , Copleston, Op. Cit., P. 71. وايضاً،

(٣) Russell, B., Our Knowledge of the external world, London, 1952, PP. 173/174

(٤) Plato, Parmenides, 128, FF.

معاني الامتداد والزمان والمكان والعدد والحركة واللا نهاية فلولا ذلك لما بقيت ردحا طويلا من الزمان مجالا للجدل والحوار النقاش ومهما يكن الأمر، فنظرة زينون إلى الزمان والمكان وطبيعتهما تعد عملا بكرا دفع الكثير من الراجلين من بعده إلى التحدث عنهما ومحاولة تفهم حقيقتهم، وانتهاوا إلى مواقف متباينة يعود فضل السبق فيها دون شك إلى زينون شيخ الجدليين في عصره^(١). ومن الظلم حقا - وكما يقول جعفر آل ياسين - ما يدعيه البعض من أن حججه تميل نحو السوفسطائية بل على العكس، ففي نظريته ما يشعر بقرابة واضحة بينه وبين مذهب المتنازح الحديث الذي يمتاز بنظرة ميتافيزيقية مقصورة على حقيقة العقل الفردي وحالاته الذاتية فحسب، وفرق ولا شك بين الادعاء بأن أدلته سوفسطائية، وبين القول إن السوفسطائية استغلت حجة في سبيل تدعيم كيانها كما فعلت مع غيره من الفلاسفة السابقين على سقراط.

ويستطرد قائلا: إن الابتداع الفلسفي لا يقاس بدلالة الكم بل بدلالة الكيف؛ فإلن صح هذا فلم لا يعتبر زينون أحد المبتكرين في عصره ابتكارا يستوعب مدى واسعا للبحث والدراسة حتى لدى الفلاسفة المعاصرة^(٢).

● مليسوس (٤٤٠-٣٨٠)

ازدهر مليسوس في الأولمبياد الرابع والثمانين، تتلمذ على يد بارمنيدس، وقاد حملة مدينته ساموس ضد أثينا في معركة ضروس كان النصر في النهاية حليفه؛ وشارك في معارك أخرى انتصر فيها على بريكليز؛ ودمر أسطوله حوالي ٤٤٠ ق.م^(٣). ويذكر ريكس وورنر أنه من المحتمل أن يكون بريكليز قد هزمه فيما بعد^(٤).

(١) جعفر آل ياسين، مرجع سابق، ص ٧٠.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٧١.

(٣) Kirk Raven, The Pre-Socratic Philosophers, Cambridge, 1957, P. 299.

وانظر، جعفر آل ياسين، مرجع سابق، ص ٧١.

(٤) ريكس وورنر، مرجع سابق، ص ٧١.

آراؤه:

يرى أن الموجود واحد محتوى على جميع الأماكن، فما كان موجودا فهو موجود منذ الأبد وسيوجد منذ الأزل، لذا فالوجود أبدى، لا متناه، لا يفسد ولا يزول ولا يحدث، فهو الواحد على الحقيقة؛ وكذلك أنكر التغير والحركة والكثرة عن الوجود، وانتقد مذاهب الطبيعيين الأوائل باعتبار أن سيبلهم في الحكم على الأشياء هو الحس، والحس خادع، فالعقل وحده هو الذى يقودنا إلى الإيمان بثبات الوجود ووحدته .
والذى يمكن ملاحظته أنه أعطى للوجود صفة الانطلاق واللامتاي، بينما ذهب أستاذه إلى تأكيد مبدأ الوحدة^(١).

يبدأ مليسوس بقضية بارمنيدس في شطرها الثانى والقائلة "إن اللاموجود غير موجود" ويؤكدها وينفى اللاوجود على أساس أننا لا يمكن التعبير عنه ثم ينتقل للحديث عن صفات الوجود ويؤيدها ببراهين جديدة.

ومن أهم الصفات التى يخلعها مليسوس على الوجود هى ما يلى:
— الوجود أزلى: الوجود قدم ولو لم يكن كذلك لخرج الوجود من اللاوجود وهذا باطل.

يقول: "ما كان موجودا فهو موجود منذ الأبد، وسيوجد إلى الأزل لأنه إذا ظهر إلى الوجود فيجب أن يكون لا شئ قبل وجوده؛ فإذا كان لا شئ، فلن ينشأ شئ من لا شئ".

— الوجود لا نهائى: إذا كان بارمنيدس قد هاجم فكرة الواحد المحدود وأكد أن الموجود لا نهائى مكانيا فهو كل متصل لا نهاية له؛ فإن مليسوس قد أضاف إلى هذه الصفة أنه لا نهائى من جهة الزمان أيضا؛ فهو أبدى أزلى أى لا أول له منذ بدء الزمان ولا آخر له فى نهاية الزمان.

يقول: "ولما كان الوجود لم يتكون بل هو موجود، دائم، أزلى، فليس له بدء ولا نهاية، فهو بغير نهاية"^(٢).

^(١) انظر أحمد فزاد الأهوان، مرجع سابق، ص ١٥٥.

^(٢) نفس المرجع السابق، ص ١٥٦.

ويقول أيضا: "كما أن الموجود موجود على الدوام، فلا بد وأن يكون على الدوام لا لهائيا في العظم".

— الوجود لاجسماني: إذا كان بارمينيدس قد ذهب إلى أن الوجود مادي ومن ثم فقد وصفه "بيرنت" بأنه زعيم المادية^(١)؛ فإن مليسوس ينفي الجسمية عن الوجود ولو أنه يصفه بالامتداد اللاهائي.

يقول: إذا كان الموجود موجودا فلا بد أن يكون واحدا، وإذا كان واحدا فلا يمكن أن يكون جسميا، إذ لو كان له جسم فلا بد أن يكون ذا أجزاء^(٢).

— استحالة التغير: أنكر مليسوس التغير والكثرة، إذ لو تغير الوجود ما كان متجانسا ويختفي ما كان موجودا ويظهر ما لم يكن موجودا.

يقول: "إذا كان الوجود أبديا، لاهائيا، واحدا وكلا متجانسا فلا يمكن أن يتغير نظامه، لأن النظام الذي كان منبثا فيه من قبل لن يهلك ولن ينشأ نظام جديد"^(٣).

— الحياة: الوجود عند مليسوس حي ولكن دون أن يحس بالألم والحزن يقول مليسوس: "ولا ينقص الوجود كذلك للألم، لأن الألم إذا أصاب شيئا فلن يكون موجودا"^(٤).

— نفى الحركة: ينفي مليسوس عن الوجود صفة الحركة وذلك لأن الحركة تستتبع الخلاء والخلاء لا وجود له، فالعالم كله ملاء، والتكاثف والتخلخل مستحيلان^(٥). يقول: "ليس شيء خلاء، لأن الخلاء لا شيء، واللا شيء لا يمكن أن يوجد، ولا يتحرك الوجود لأنه لا يتجه أى وجهة؛ بل الوجود ملاء. ولا يمكن أن يكون الوجود كثيفا أو متخلخلا إذ يستحيل أن يكون المتخلخل مملوءا، كما كان كثيفا بل المتخلخل أقل ملاء من الكثيف"^(٦).

(١) Burnet, OP., P. 147.

(٢) أحمد فؤاد الأهوان، مرجع سابق، ص ١٥٩.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ١٥٦.

(٤) نفس المرجع السابق، ص ١٥٦.

(5) Zeller, Op. Cit., P. 54.

(٦) أحمد فؤاد الأهوان، مرجع سابق، ص ١٥٩.

نفى الكثرة والتعدد: رفض مليسوس أن تكون الحواس أداة للمعرفة، لأن الحواس قد تظهر لنا الأشياء كما لو كانت حقيقية وهي إلى فناء محقق؛ ولما كان الأمر كذلك أى لما كانت الحواس تخبرنا عن أشياء غير حقيقية، ولما كانت هذه الأشياء الكائنة في العالم المحسوس كثيرة، فينبغي أن نرفض الكثرة كما ندرکہا بحواسنا^(١). يقول: "إذا كان العالم كثيرا، فيجب أن تكون الكثرة من جنس الواحد إذ لو كانت الأرض والماء والهواء والحديد والذهب والنار موجودة، وكان بعض الأشياء حيا، والبعض الآخر ميتا، وكانت الأشياء سوداء وبيضاء وسائر ما تقول عنه الناس إنه حقيقى؛ لو كان كذلك، وكنا نبصر ونسمع حقا، فيجب أن يكون كل شئ كما يظهر لنا أول الأمر، ولا يتغير ولا يتبدل، بل يجب أن يكون كل شئ كما كان"^(٢).

تحقيب:

تلك هى أهم الآراء التى قال بها مليسوس للدفاع الأمين إلى جانب زينون بمنهج الجدلى — عن مذهب أستاذه بارمنيدس، وأنا لا نلاحظ في هذه الآراء جديدا سوى أنه يجعل لامتناهيا، وكان بارمنيدس قد ذهب إلى أنه متناه، كما أنه قد أضاف صفة اللانهاى إلى الوجود من حيث الزمان، بينما أكد بارمنيدس أن الوجود لانهائى من حيث المكان. ويفترق مليسوس عن بارمنيدس في نقطة أخرى هى أنه قد جرد الوجود من الجسمية الكثيفة ليسلب عنه التجزئة ويصون وحدته دون أن يبين كيف يصح ألا ينقسم اللامتناهى في المكان مهما كان لطيفا؛ ويقترّب من أكسانوفان في إضافته للوجود حيلة عاقلة فدل بذلك على ميله نحو الوجود الروحاني^(٣).

وأخيرا يمكن القول إن المدرسة الإيلية تمثل نقطة تحول هامة وحاسمة في تاريخ الفلسفة اليونانية خاصة في الدور السابق على سقراط، فكان تأثيرها وضحا في أنباز وقليس وأنكساغوراس وديمقريطس، فهؤلاء قد اضطروا إلى جعل المبدأ الأول متصفا بالصفات التى يتسم بها الوجود عند الإيليين، فهو أزلى، أبدى، ثابت ومن ثم فهو لا يتغير

(١) Zeller, Op. Cit., P. 54.

(٢) أحمد فؤاد الأهوان، مرجع سابق، ص ١٥٧.

(٣) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٣٤.

من ناحية الكيف؛ كما أثر الإيليون في السوفسطائية تأثيرا كبيرا ولو أن هذا التأثير جلاء
سيئا من حيث إنه أعطاهم السلاح الذى به حاولوا أن يهدموا الفلسفة التى كانت سائدة
حتى ذلك العهد. إن براعة السوفسطائيين وحذقهم فى فن الجدل وفى المنطق يرجع فى
المقام الأول إلى الإيليين^(١).

(١) عدد اثر حسن بدوى، مرجع سابق، ص ١٣٦/١٣٧

الفصل السابع
مذهب الكثرة الطبيعية
(الطبيعيون المتأخرون والذريّون)

مقدمة :

تتخذ الفلسفة اليونانية ابتداء من بارمنيدس الإيلى طريقين: الطريق الذى يقبول بالوجود المتغير، والطريق الذى يقول بالوجود الثابت وسيأتى بعد ذلك الفلاسفة من أجل التوفيق بين هذين الطريقين المتعارضين وسيكون هذا التوفيق أما أليسا كما سيفعل انكساغوراس؛ أو توفيقا يجمع بين الاثنين وفيه عنصر أسطورى كما سيفعل أنباذوقليس^(١).

أولا: أنباذوقليس (٤٩٥/٤٣٥ ق.م)

١-حياته وأعماله:

ولد أنباذوقليس في مدينة أغريغتتا من أعمال صقلية، ويعتبر المواطن الوحيد من الدوريين الذى لعب دورا بارزا في الفلسفة^(٢).

ينحدر أنباذوقليس من أسرة عريقة أرستقراطية شهدت ثراء وازدهارا وقت ولادته؛ فأبوه يدعى ميتون، وجده يسمى أنباذوقليس وقد فاز في سباق عربات الجياد الأربع في أولمبيا^(٣).

ويرى أرسطو أن انكساغوراس قد ولد قبله ولكنه لم يكتب إلا بعده ذلك لأن انكساغوراس قد نشر آراءه متأخرا عن أنباذوقليس مع أنه أقدم منه، وكان من جهة أخرى قد عمر بعده وتقلد في أثينا واستقرت فيها الفلسفة منذ ذلك الحين إلى زمن طويل^(٤).

اتجه منذ باكورة حياته إلى الأخذ بالاتجاه الديمقراطي في عصره فلعب دورا مرموقا من الناحية السياسية وراح يشجب حكم الطغاة الذين قهروا مدينته ويواسى المنكوبين ويعطف على الفقراء من أهل مدينته حتى نصبوه أميرا عليهم ولكنه رفض

(١) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ١٢١.

(2) Burnet. Op. Cit., P. 197.

(3) Gomperz, Greek Thinkers, Vol. I., P. 227.

Zeller, Op. Cit. P. 54.

(4) Aristotle, Met., A.3, 984 a II.

أن يعتلى التاج رأسه مفضلاً أن يودى رسالته الدينية والعلمية وأن يشارك في إقامة الديمقراطية في بلاده^(١).

ومما يروى عن نزعتة الديمقراطية أنه كان يوزع بعض ثرواته على الفتيات من الفقيرات ليقدمنها بائنة عند الزواج، وقد أدى هذا النشاط الشعبي إلى سخط حزب الأقلية فعمل على منع رجوعه من بعض رحلاته خاراج أكراس فذهب إلى البلوبونيز^(٢). كان أنباذوقليس مقرباً إلى نفوس أهل مدينته فكانوا يحبونه إلى درجة القداسة ويتمسكون عنده الراحة والشفاء من الأمراض المختلفة؛ وقيل عنه أنه كان يدعى السحر والشعوذة ويتصل بالأرواح الخفية؛ وسقوط الأمطار من السماء؛ وأنه استطاع أن يعيد الحياة إلى امرأة انقطع تنفسها ووقف نبضها ثلاثين يوماً^(٣). ويلاحظ أن هذه المعجزات كانت تبدو للناس في صورة أعمال سحرية تارة وكنوع من المعرفة العلمية تارة أخرى، وخير شاهد على هذه الخوارق والمعجزات تلميذه جورجياس، ولعل هذه الصلة بينهما هي التي جعلت أرسطو يصفه بأنه مؤسس علم الخطابة الحديث والنثر المترن^(٤).

وتذكر بعض الروايات أن أنباذوقليس ادعى النبوة؛ بل ادعى الألوهية واحتمى بسلطانها وذعن الناس لأقاويله زمناً طويلاً، مما أدى بالبعض إلى تسميته "بالنبي أو المنقذ أو المطهر" وحملت الناس على الاعتقاد بأنه رفع إلى السماء وإن كان بعض الخبثاء من معاصريه يجزمون بأنه ألقى نفسه في بركان لكي لا يعثر عليه أحد فيتحقق الناس من صدق نبوءته برفعه، بل إنهم غالوا في هذا الاتهام فزعموا أن حذاءه قد وجدت على حافة البركان مما يدل على أن البركان قذف بها بعد أن ابتلع صاحبها،

^(١) Diogenes Laertius, VIII, 66 & 63 DK. 31 AL.

نقلا عن :

Kirk & Raven, The pre-Socratic philosophers, p.321.

^(٢) أحمد فؤاد الأهواني، مرجع سابق، ١٦٢.

^(٣) Gomperz, Op. Cit., p. 228.

^(٤) Ibid., p. 228.

Zeller, Op. Cit., p.55. :

وأنظر

ولاريب أن هذه الأقصوصة تحمل طابع الاصطناع ظاهرا جليا^(١).

لم يكن أنباذوقليس سياسيا وحسب بل كان رجل علم وحكمة وطب استهوت به فكرة خلاص الإنسان من عجلة الميلاد عن طريق التطهير والتششف، فكان هناك صلة روحية بينه وبين تعاليم النحلة الأورفية التي كانت منتشرة في مدينته^(٢). كان أنباذوقليس زميلا لزينون الإيلي وتلميذا لبارمنيدس وإن خالفه في أشياء، كما كان داعية لدين يحرم الإنسان بالتطهير وربما كان متأثرا وقتذاك بالديانات السرية الأورفية كما أشرنا والفيثاغورية بتعاليمها وطقوسها الدينية، أما في مجال الطب والفسولوجيا فكان يعرف طب القميون مؤسس مدرسة أقريطونا^(٣).

أما عن مؤلفاته: فقد كتب في موضوعات كثيرة ومختلفة، كتب قصيدتين بقى منهما بعض الشذرات أحدهما بعنوان "في الطبيعة" وهي قصيدة فلسفية تعطي تفسيراً طبيعياً للعالم أو الكون، والأخرى روحانية وعنوانها "في التطهير" يبدو منها تأثيره الواضح بعقيدة التناسخ الفيثاغورية، وقد بلغ مجموع أبياتها خمسة آلاف بيتاً لم يبق منها إلا شذرات لا تزيد عن أربعمئة وخمسين بيتاً؛ فضلا عن قصيدة في الطب كانت مؤلفة من ستمائة بيت^(٤).

ويقصى أرسطو أنباذوقليس من قائمة الشعراء ذلك لأنه لما كان الشعر في نظره أرسطو هو تصوير للحياة، وأن أنباذوقليس لم يحاول في شعره هذا التصوير لذا فإنه لا يدرج اسمه في عداد الشعراء، وقد رد المحدثون^(٥) على هذا الرأي وأعلنوا أن أنباذوقليس شاعر بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة^(٦).

(١) انظر، محمد غلاب، مرجع سابق، ص ٢٠١.

(٢) جعفر ال ياسين، مرجع سابق، ص ٧٧.

(٣) Burnet. Op. Cit., p. 200.

(٤) Diogenes Laertius, VIII: 77 DK, 31 Al.

-Kirk & Raven. Op. Cit. P. 322.

نقلا عن:

(٥) ذكر بيرنت أن الفارق الرئيسي بين أنباذوقليس وبارمنيدس هو أن الأول كان شاعرا حقيقيا، بينما الثاني لم يكن كذلك.

-Burnet., Greek philosophy, p.71

انظر:

(٦) محمد غلاب، مرجع سابق، ص ٢٠١.

أما عن أسلوبه فقد تميز بصفاء العبارات وإن جملة تناسب انسياب السيل من شواهد الجبل، فإذا استقر صدها في الأذان أشبهت في صفائها وعدوبتها مياه ذلك السيل بعد استقرارها في أوديتها، وهي مليئة بالصور الفاتنة؛ مفعمة بالأخيلة الساحرة التي لا تتيسر إلا للنفوس الشعرية.

ومع ذلك فلم يكن هذا الأسلوب رغم ميزاته تلك سهلا ميسور الفهم لكل قارئ بل كان غامضا وقد وصفه أحد الباحثين بأنه حرم البساطة جرمانا تاما^(١). وتروى في وفاته قصص كثيرة، فيذكر جوميرز أنه عاش في عصر قلق واضطراب كله غليان وثورة وتعرض أثناء ذلك لحادثة في البلوبونيز ومات غريبا عن بلده في أرض غريبة وهو في الثلاثين من عمره^(٢). ويرجع البعض أن موته كان نتيجة لهزة بركانية في أتنا^(٣).

٢-آراؤه:

يمكن عرض أهم آراء أنباذوقليس الفلسفية والعلمية والأخلاقية فيما يلي:

أ- نظرية الأصول الأربعة:

يرى أنباذوقليس أن الماء والهواء والنار والتراب هي العناصر أو الأصول الأولى للأشياء والموجودات جميعا، فكأنه رجع إلى عناصر المدرسة الايونية الماء والهواء والنار وأضاف إليها عنصرا رابعا هو التراب^(٤). وهذه العناصر لا تتكون ولا تفسد ولا يخرج بعضها من بعض ولا يعود بعضها إلى بعض، ولكل منها كيفية خاصة: الحار للنار، والبارد للهواء، والرطب للماء، واليابس للتراب فلا تحول بين الكيفيات؛ ولكن الأشياء وكيفياتها تحدث بانضمام هذه العناصر وانفصالها بمقادير متفاوتة^(٥)؛ وبذلك

(١) محمد غلاب، مرجع سابق، ص ٢٠١.

(٢) Gomperz, Op. Cit., p. 228

Zeller, Op. Cit., p. 54

وانظر: .

(٣) Gomperz, Op. Cit., p. 228

Zeller, Op. Cit., p. 54

وانظر: .

(٤) Burnet, Greek Philosophy, p. 74.

(٥) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٣٦.

يكون أنباذوقليس أول من تحدث عن العناصر المادية الأربعة؛ بيد أنه لم يعتبرها أربعة بل اثنين فقط، فاعتبر النار شيئا واحدا واعتبر اضداده التراب والماء والهواء شيئا واحدا^(١).

ولقد سمي أنباذوقليس هذه العناصر الأربعة^(٢) جذورا Rhizomata واعتبرها أزلية خالدة ومتساوية في الألوهية والقيمة، وكان يطلق عليها أسماء مقدسة ويخلع عليها صفات الألوهية فزيوس zeus اللامع أو الساطع يعد رمزا للنار وهيرا Hera واهبة الحياة اعتبرها رمزا للأرض؛ وايدونيس Aidoneus (التراب) ونستيس التي تجعل ينابيع الماء تفيض بدموعها، أو التي تنهمر دموعها كنوع جار للفانين^(٣).

ويلاحظ أن هذه الصفات التي يخلعها أنباذوقليس على العناصر الأربعة المادية من شأنها أن تجعل هذه العناصر مشاركة للآلهة في صفتي النبات والخلود مما حمل بعض المؤرخين إلى القول بألوهية العناصر. ويذهب أنباذوقليس إلى أن هذه العناصر^(٤) يخرج منها ما كان وما يكون وما سيكون ومنها نشأت الأشجار والرجال والنساء والوحوش والطيور والأسماك بل والآلهة المخلدون الذين بلغوا أسمى المجد والشرف^(٥).

إن ما في العالم من أشياء ينشأ باتصال العناصر ويفسد بانفصالها، فإذا تداخلت العناصر في بعضها البعض أصبحت هذا الشيء مرة وذاك مرة أخرى بينما تظل هي ثابتة^(٦). وعليه فلا يخرج شيء إلى الوجود ولا يزول منه شيء، بل يدور الأمر حول الاتصال والانفصال وحسب؛ فلا كون ولا فساد بالمعنى الدقيق للكلمة؛ فلا يكون

^(١) Aristotle, Meta., Bk. I. Ch. 4, 985 B.

^(٢) يلاحظ أن كلمة "العناصر" هي كلمة اعترعت في عصر متأخر، وأنباذوقليس إنما يتحدث عن العناصر على أنها جنود الكل. انظر: ستيبي، مرجع سابق، ص ٧٨.

^(٣) Empedocles, Frag., 33.

^(٤) Freeman, Companion to the Pre-Socratic Philosophers, Oxford 1959, p. 181.

-Burnet, Op. Cit., p. 232. وانظر:

^(٥) Empedocles, Frag., 104.

^(٦) Ibid., Frag., 87.

الفان ولا يفسد في حالة موته، وإنما هناك اتصال المنفصلات وانفصال المتصلات ولكن الناس يدعونه تكويناً.

والأشياء تتكون من العناصر الأربعة ممتزجة بنسب مختلفة، ولكن عندما ممتزج هذه العناصر فتخرج إلى الوجود - الذى يعبر عنه بالنار - في صورة إنسان أو حيوان وحشى أو نبات أو طير، فإن الناس يتوهمونها خرجت إلى الوجود أو تكونت، أما إذا انفصلت فأنهم يصفون ذلك المصير الفاجع أو الموت^(١). فلا كون ولا فساد ولكن الناس تواضعوا على استخدام هاتين الكلمتين بهذا المعنى، ومن الخطأ القول بأن الأشياء تكون وتفسد لأن ذلك يتضمن وجود ما لم يكن وفساد ما هو موجود فساداً كاملاً.

وهذا مستحيل لا يمكن تصور وقوعه لأنه "ليس في الكون جزء فارغ يفسد ما يكون فيه وينعدم ولا مصمت يخرج منه الشيء إلى الوجود"^(٢).

ب - تفسير الحركة :

يرى أنباذوقليس أن امتزاج العناصر وانفصالها يعزى إلى قوتين كبيرتين هما المحبة (الغلبة) والكراهية (البغض)؛ فالمحبة هي سبب اتصال أو امتزاج العناصر، والكراهية هي سبب افتراقها^(٣).

يقول أنباذوقليس: "المحبة والكراهية كما كانا موجودين من قبل، فإنهما سوف يوجدان، ولن يخلو - فيما اعتقد - منهما الزمان"^(٤).

ويقول أيضاً: "وهذه العناصر لا تتوقف أبداً عن التبادل المستمر، فتتحد في بعض الأحيان تحت تأثير المحبة حتى يصبح كل شئ واحداً؛ وفي بعض الأحيان الأخرى تتحرك الأشياء كل وجهه بسبب قوة الغلبة المنفرة، وهكذا تظهر الأشياء إلى الوجود ولا تطول حياتها، طالما كانت طبيعتها أن تنمو واحدة بعد الكثرة، ثم ينفصل

^(١) Empedocles., Frag., 40.

^(٢) Ibid., Frag., 87.

^(٣) Zeller, Op. Cit., P.56.

^(٤) Empedocles, Frag., 16.

الواحد ويتكون منه الكثير، ولكن ما دام تبادلها المستمر لا يتقطع على الدوام فإنها تظل دائما لا تتحرك (لاتتغير) دائرة مع دوران الوجود^(١).

لقد كان الفلاسفة الايونيون يفترضون أن للمادة قوة أو مقدرة مطلوبة للحركة الكامنة في ذاتها؛ فاهواء عند انكسيمانس يتحول بفضل قوته الذاتية إلى أنواع المادة الأخرى. ويرفض أنباذوقليس هذا فالمادة عنده ميتة تماما وبلا حياة وبدون مبدأ للحركة في ذاتها؛ لهذا لا تبقى إلا إمكانية واحدة، فيجب افتراض قوى تشتغل على المادة من الخارج؛ ولما كانت العمليتان الجوهريتان في العالم وهما الخلط والتفكيك متعارضتين في طبيعتهما لهذا يجب أن توجد قوتان متعارضتان وهو يسميهما بالحب والكراهية؛ وبالرغم من أن هذين المصطلحين قد يتحملان معنوى مثالياء، فإن أنباذوقليس يتصورهما قوتين ماديتين وفيزيقيتين تماما^(٢).

ويذكر أرسطو أن أنباذوقليس قد يجعل الحب سببا في انفصال الأشياء والبغض أو الكراهية سببا لامتزاجها فيقول: "يتخذ أنباذوقليس الحب في حالات كثيرة سببا لانفصال الأشياء، والبغض أو الكراهية سببا لتجمعها، ذلك لأن الكون إذا انحلى إلى عناصره بفعل البغض أو الكراهية اجتمعت النار لتصبح شيئا واحدا، وكذلك يفعل كل عنصر من العناصر الأخرى؛ ولكن إذا اجتمعت مرة أخرى تحت تأثير الحسب لتصبح شيئا واحدا، فإن الأجزاء لابد أن تنفصل ثانية من كل عنصر؛ وبذلك هاتين القوتين لا تعملان دائما على نحو واحد بل تكون مرة سببا لاتصال الأشياء ومرة لانفصالها^(٣).

فكيف يمكن أن يكون الحب والبغض سبب اتصال وانفصال في وقت واحد؟ يرى أنباذوقليس أن الحب يعمل العناصر على الاتصال بعضها ببعض اتصالا كاملا؛ فتتلف منها كلا غير متمايز الأجزاء، وتكون عندئذ عامل امتزاج وتوحيد؛ أما الكراهية أو البغض فإنه يعمل هذا الكل غير المتمايز إلى الانفصال ومن ثم إلى ظهور

(١) Ibid., Frag., 17.

(٢) سنيس، مرجع سابق، ص ٧٩.

(٣) Aristotle, Meta., Bk. I, 4, 985 a 25.

عناصر متميزة تماما، ويكون عندئذ عامل انفصال وتباعد؛ بهذا المعنى يكون الحب سببا في اتصال العناصر وارتباطها، وتكون الكراهية سببا في انفصالها^(١).
وبصدد المحبة والكراهية تعترضنا مشكلة هامة وهى: هل هذان المبدأان مجردان عقليان يمكن تصورهما على أساس تصور هرقليطس لمبدأ اللوغوس أم أنهما مبدأان ماديان مكونان من مواد؟

الواقع ان الروايات في هذا الصدد متضاربة أشد التضارب، وأرسطو في مواضع كثيرة يشير إلى أن هذين المبدأين هما في الآن نفسه علتان فاعليتان، وعلتان ماديتان، ويعنى بذلك أن مبدأ المحبة ومبدأ الكراهية ليسا علة فاعلية عقلية أو علة صورية، بل يتصورهما أنبازوقليس على أنهما مكونان من مواد. ومن المرجح أن يكون أنبازوقليس قد ضمن هذين المبدأين الكثير من التصورات الأرسطورية نظرا لتأثره بالميثولوجيا اليونانية^(٢).

ج- نشأة العالم:

يرى أنبازوقليس انه في العالم توجد دورات، وكل دورة من هذه الدورات منقسمة إلى أربعة أقسام؛ ففي القسم الأول تكون السيادة المطلقة لمبدأ المحبة؛ والقسم الثانى يمثل انتقال من سيادة مبدأ المحبة إلى سيادة مبدأ الكراهية؛ ويأتى بعد ذلك القسم الثالث وفيه تكون السيادة المطلقة لمبدأ الكراهية؛ ويلى ذلك القسم الرابع والأخير وفيه يكون الانتقال من سيادة مبدأ الكراهية إلى سيادة مبدأ المحبة مرة أخرى من جديد، وتتوالى الأقسام على هذا النحو باستمرار وكذا تتوالى الدورات.
ويرى أنبازوقليس أن الوجود الحقيقى لا يوجد في جميع الدورات، بل يوجد في الدورين الثانى والرابع فحسب، وهما دورا الانتقال أولا من المحبة إلى الكراهية وثانيا من الكراهية إلى المحبة من جديد؛ أما المحبة المطلقة والكراهية المطلقة فليس فيهما وجود بالمعنى الحقيقى^(٣).

(١) أنظر، كرم منى، مرجع سابق، ص ٥٦.

(٢) أنظر، عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص ص ١٤٦-١٤٧.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ١٤٧.

ويلاحظ أن أنباذوقليس لا يذكر الزمن الذى تستغرقه كل دورة ولا نهاية تعاقب هذه الدورات بسيادة المحبة أو الكراهية، وإذا كان بعض مؤرخى الفلسفة قد نسبوا إليه نهاية العالم بالاحتراق العالم، فهذه فكرة لدى هرقليطس لم يذكرها أنباذوقليس، ويبدو أن نسبتها إليه من وضع المتأخرين^(١).

د- نظريته فى أصل الأحياء.

يرى أنباذوقليس أن الكائنات الحية قد أحدثتها فى عالمنا الراهن وثبة النار المحتواه فى التراب فى اتجاهها إلى أعلى لإدراك النار العليا ألبستها لباس الكراهية، فالنار بارتفاعها قد لاقت التراب الرطب الذى كان يهبط ليتحد بشبيهه، وامتزجت به خاضعة لتأثير المحبة التى ما زالت فاعلة فولدت بذلك أشكالاً طبيعية لم تتميز فيها بعد أعضاء الحياة المختلفة^(٢).

يبد أن الكائنات الحية ما لبثت فى فترة أخرى من فترات تطور العالم أن حدثت وقد لبست ثوب الحب المتصر الذى جمع الأعضاء المتفرقة التى برزت على سطح الأرض . فالأطراف الجسمية قد وجدت أول الأمر على هيئة منفصلة متناثرة من المادة، رؤوس بلا رقاب ورقاب بلا رؤوس، وأذرع منفصلة لا اكتاف لها ثم تكونت هذه الأطراف المنفصلة وكونت مسوخاً أى مخلوقات عجيبة رؤوس بشر لأجسام ثيران أو بقر، والعكس، ومخلوقات فيها طبيعة الأنثى ممتزجة بطبيعة الذكر وهكذا إلى أن ظهرت الحيوانات القابلة للبقاء، وتميزت الأنواع وانفصلت بعضها من بعض^(٣)، أى أن هذه المسوخ المتكونة بعضها اختفى لأنه لم يستطع البقاء والبعض الآخر استطاع البقاء على قيد الحياة.

(١) على سامى انشمار، وأحمد صحى، مرجع سابق، ص ١٤٦-١٤٧.

(٢) شارل فرير، مرجع سابق، ص ٤٥.

(٣) Gomperz, Op. Cit., P. 247.

وأنظر أيضاً، Burnet, Greek Philosophy, P. 74.

يقول أنبذوقليس: "وبرزت عليها (أى على الأرض) رؤوس كثيرة لا رقاب لها، وهامت أذرع منفصلة لا أكتاف لها وزاغت عيون وحيدة تشناق إلى رؤوس"^(١). ويقول: "وكلما امتزج الخالد بالخالد (أى المحبة والكراهية) اجتمعت هذه الأشياء كيفما اتفق، ونشأت أشياء أخرى كثيرة"^(٢). ويقول "كائنات تدب وتزحف كثيرة الأيدي"^(٣).

ويقول أيضا: "وتولدت مخلوقات كثيرة لها وجوه وصدور تنظر إلى جميع الجهات، ثيران لها وجه البشر، وبشر لهم رؤوس الثيران، ومخلوقات امتزجت فيها طبيعة الأنتى بالذكر يغطي الشعر أطرافها"^(٤).

ويذلل هذا الموقف لدى أنبذوقليس على أمرين هامين هما:

١- إن بقاء النوع لا يتم عن قصد وغائية بل بطريق الاتفاق والضرورة.

٢- إن البقاء في هذا الكون للأصلح دون سواه وهو موقف يذكرنا بنظرية التطور لدى اتباعها السابقين واللاحقين لابلانس ولامارك وداروين^(٥).

هـ - الإدراك الحسى:

لأنبذوقليس نظرية في الإدراك الحسى تقوم على أساس مبدأ الشبيه يدرك أو يجذب الشبيه؛ وهذه الفكرة تلعب دورا كبيرا في تكوين الحيوانات وحياتها فالشعر والأظافر والريش على الأطراف لغلبة الهواء على سائر العناصر فيها، بينما كل تساو يتركز في منتصفها؛ وتتم التغذية وفقا لنفس الفكرة ففي كل أجزاء الجسم مسام ينفذ خلالها ما يناسب العضو من غذاء، والكائن الحى يحصل على ما يلائمه من غذاء ولا بد أن يكون الغذاء قابلا للامتزاج حتى يكون صالحا؛ وليست اللذة إلا حضور

(١) Empedocles, Frag., 16.

(٢) Ibid., Frag., 69.

(٣) Ibid., Frag., 60.

(٤) Ibid., Frag., 61.

أنظر، أحمد الأهران، مرجع سابق، ص ١٦٦.

(٥) جعفر ال ياسين، مرجع سابق، ص ٨٣.

العناصر الملائمة وليس الألم إلا غيابها، فالطعام يجلب اللذة لأن مواده تلائم المسام، والدموع والعرق تسبب اضطراباً لأنها إفرازات الدم المخالفة لعناصره ولا بد من التخلص منها^(١).

حاول أنباذوقليس تفسير الإدراك الحسى على ضوء نظريته المادية فى اختراق الجزيئات للمسام، فقال ان الشبيه يدرك الشبيه^(٢). يقول: "بالأرض نرى الأرض، وبالماء نرى الماء وبالأثير نعرف الأثير، وبالنار نعرف النار المهلكة، وبالبغض ندرك البغض الشديد"^(٣). ولقد انتقده أرسطو مؤكداً أنه لم يضع حداً فاصلاً بين التفكير والإدراك، هذا ولقد عرض ثيوفراسطوس لنظريته فى الرؤية كما أن أفلاطون يعرض لهذه النظرية فى محاوره تيمائوس^(٤).

اهتم أنباذوقليس اهتماماً كبيراً بدراسة الخواص وعنى عناية خاصة بدراسة حاسة البصر، فالعين التى تبصر كالمصباح الذى يضيء بالنار المشتعلة فى داخله، والتى تخرق الزجاج المحيط به، كذلك فإنها أى العين فيها نار داخلية تخرق الأغشية، كما تخرق الشعلة الزجاج؛ ولكن العين ليست مركبة من النار فقط بل يحيط المساء بالحدقة، وتخرج أيضاً بجزء من الأرض، وذلك حتى يمكن أن ندرك الأرض بالأرض، والمساء بالماء^(٥).

فالعين لا تدرك الضوء إلا لأن النار والماء من مكوناتها^(٦).

ولما كانت المحسوسات بعيدة عن العين التى تبصرها، أو الأذن التى تسمعها، لذا فقد افترض أنباذوقليس صدور سيال ينبثق بين العين والمحسوس، ولكنه لم يوضح هل هذا السيل يصدر عن العين ليلتقى بالشئ الخارجى، أو أن هذا السيل أو الشعاع

^(١) على انتصار، وأحمد صبحى، مرجع سابق، ص ١٥٢.

^(٢) Zeller, Op. Cit., P. 58.

^(٣) Empedocles, Frag., 109.

أحمد مراد الأهواى، مرجع سابق، ص ١٧٧.

^(٤) Copleston. OP. Cit., P. 81.

^(٥) أحمد مراد الأهواى، مرجع سابق، ص ١٧٩.

^(٦) Zeller, Op. Cit., P. 58.

يخرج من الشيء ليلتقي بالعين وينفذ من خلال ما يسميه بالأنساب أو المنافذ^(١). وتفاوت قوة الأبصار لدى الأفراد مرده أو سببه تفاوت قوة النارية أو المائية في العين بالإضافة إلى مسام الأغشية التي تسمح بنفاذ البخار اللطيف أو السيل الناري منها في اتجاه الموضوعات المرئية، ويتم الابصار أو الرؤية بتقابل السيل الناري أو البخار اللطيف الخارج من العين مع ذلك الجسم المرئي قرب العين؛ وبالمثل يتم السمع حين تستقبل الأذن هواء خارجيا تفرع بالتالي طبلة الأذن، بيد أنه كالعادة لم يوضح ما يحدث بداخل الأذن حتى يتم السمع^(٢).

ولقد تناول تفسيره للحواس حاسة الشم أيضا، فالشم يرجع إلى التنفس إذ تتطاير جزئيات من الأجسام مع الهواء الذي نستنشق، ولذلك إذا أصيب المرء بالزكام أصبح تنفسه عسيرا وكذلك الشم، والعقل كالإحساس لأنه يتوقف على إدراك الشبه، والدم هو آلة التفكير لأن الدم أكثر أجزاء البدن ملائمة لاستزاج العناصر^(٣)، فالجسم بصفة خاصة مزاج الدم — هو الذي يتحكم في الفكر وهذه نظرية مادية مطلقة^(٤). الدم هو العامل الأساسي في الإدراك والمعرفة لأن العناصر الأربعة تكون مختزجة فيها بنسب متساوية، لأنه يصل إلى القلب وهو مركز الإحساس وليس المخ^(٥). يقول "القلب موجود في بحر من اللحاء وهو المكان الذي يسميه الناس العقل، لأن الدم الموجود حول القلب هو العقل في الإنسان"^(٦)، ولما كان أنباذوقليس ماديا فلاغرو أن يذهب إلى حد القول بأن "العقل في جميع الكائنات"^(٧)، وأن "جميع الأشياء فيها عقل وجزء من التفكير"^(٨).

(١) أحمد فؤاد الأهوان، مرجع سابق، ص ١٧٧.

(٢) Gomperz, Op. Cit., P.235-237.

(٣) أحمد فؤاد الأهوان، مرجع سابق، ص ١٧٧.

(٤) Zettler, Op. Cit., P. 58.

(٥) أميرة مطر، مرجع سابق، ص ٧٦.

(٦) Empedocles, Frag., 109.

(٧) Ibid., Frag., 104.

(٨) Ibid., Frag., 110.

و- الجوانب الأخلاقية لدى أنباذوقليس:

تحدد الجوانب الأخلاقية لدى أنباذوقليس في قصيدته عن "التطهير" حيث يذهب فيها إلى أن الإنسان مركب من عنصرين متباينين هما: النفس والبدن، وأن النفس كائن سماوي أو إلهي هبط إلى الأرض لاقترافه إما أو ذنبا^(١). وهذه الخطيئة أو الذنب هو الذي يصوره لنا في قوله: إنها "ضرجت يدها بالدم"^(٢)، ونتيجة لذلك فقد عوقبت، وعقابها أما وضعت في سجن أو قبر هو البدن وما على الإنسان إلا أن يسلك حياة خلقية رفيعة تساعد على العودة إلى عالم الحقيقة مرة أخرى؛ وهنا نلمس مدى تأثيره بالنحلة الأورفية وتعاليم الفيثاغورية؛ ذلك أن الأورفية^(٣) التي أسسها أورفيوس كانت ترى أن الإنسان مركب من عنصرين متعارضين هما: عنصر طيطاني هو الجسم وهو مبدأ الشر، وعنصر آخر من دم ديونيسوس وهو مبدأ الخير؛ والجسد بمثابة القبر للنفس وهو عدوها للبدن، وواجب الإنسان أن يتطهر من الشر، ولكي يتسنى له ذلك لابد له من سلسلة ولادات تطيل مدة التطهير والامتناع عن تقديم القرابين الدموية والابتعاد كلية عن الشهوات والملذات ومطالب الجسد اللذيذة وعدم تناول مأكولات معينة وتلاوة صلوات كالتى وردت في كتاب الموتى عند قدماء المصريين، وإنه عندما تخرج النفس من الجسد فإنها تلقى الحساب إذ تحاسبها الآلهة وتطهرها فتمر حيث تدور بدورة كبيرة من دورات التناسخ وبعده تصبح فاضلة وتعيش حياة كلها نك وفضيلة وتتوثق علاقتها بالآلهة^(٤) وذلك بعد خضوعها خضوعا تاما لبعض الشعائر والطقوس مثل الاستحمام باللبن أو بالماء الذى تضاف إليه مادة تلونه بلون اللبن، وتقديم القرابين غير الدموية ومثيل قصة ديونيسوس بما فى ذلك تقطيع تور وأكى خمه نيئا، وتلاوة صلوات كالتى وردت عند المصريين، ولقد احترت الواحهم أو صفائحهم الذهبية والى عثر عليها فى بعض المقابر جنوب إيطاليا على إرشادات للنفس فكانت هذه الصفائح دليلا صادقا على أنهم عرفوا كتاب

^(١) Zeller, Op. Cit., P. 14.

^(٢) أحمد مراد الأهران، مرجع سابق، ص ١٧٧.

^(٣) Zeller, Op. Cit., PP. 14-15

^(٤) Zeller, Op. Cit., P. 15.

الموتى وأخذوا عنه كما أنهم أخذوا فكرة الولادات المتعددة أو المتعاقبة عن الهنود بطريق مباشر أو بطريق غير مباشر بواسطة الفرس^(١).

ومن أقرأهم أيضاً، أن الأرض للبشر بمثابة الحظيرة للماشية فلا يحق للنفس أن تهرب من هذه الحظيرة، إنما واجبها أن تنتظر الأجل المحدد من الآلهة. والانتحار^(٢) كفر، إنه عدول عن الامتحان، ومن ثمت من الثواب وسيأتي اليوم الذى تنجو فيه النفس الصالحة من "دولاب الولادات" وتستعيد طبيعتها الإلهية فتحيا حياة روحية فى العالم غير المنظور^(٣). ويلاحظ أن هذه الآراء سبتردد صداها عند أفلاطون فى محاوره فيدون.

خلاصة القول أن أنباذوقليس كان يقول بعالم آخر فى مقابل عالم المادة أو العالم الطبيعى هو عالم الأرواح وقد تأدى به هذا الاعتقاد إلى القول بالتناسخ ويصور لنا كيف تناسخ فى قوله:

"فقد كنت من قبل صبيا وبتاء وشجرة وطائرا، وسمكة بكماء فى البحر"^(٤). ولذلك كان ذبح الحيوان محرما وأكل لحمة توحشا، لأن الابن قد يذبح أباه حين يذبح الحيوان^(٥). ولعل هذا الاعتقاد بالتناسخ يتفق كما ذكرنا مع الأورفيين والفيثاغورية، وهذه الأرواح تحيا حياة كلها سعادة وغبطة وتعيش فى جماعة إلهية ليس فيها مكان للمدمنين الذين يقدمون القرابين الدموية، وهؤلاء المدمنون الذين لم يتطهروا بعد، يتمصون اجساما حية ويولفون الحلقة الوسطى التى تربط عالم المادة أو العالم الطبيعة وعالم الأرواح، هذا وقد رفض الحرب لأنها من وجهة نظره تعد

(١) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٧.

(٢) يذكر أفلاطون فى محاوره فيدون — والحديث فيها يجرى على لسان سقراط — أن الانتحار فعل غير مشروع، وعلى الإنسان أن ينتظر حتى يقبضه الله، فإن علاقة الله بالإنسان نشب إلى حد كبير علاقة الراعى بغنمة، فالراعى يقبض لو أن واحدة من غنمه قد تمررت عن خط سمر القطيع :

أنظر :

Plato, Phaedo, 62.

(٣) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٧.

(٤) الأهلوان، مرجع سابق، ص ١٨٨.

(٥) نفس المرجع السابق، ص ١٨٩.

مظهرها من مظاهر الكراهية، أما السلام فهو مظهر لمبدأ المحبة^(١).

ز- المعرفة عند أنبازوقليس:

يرى أنبازوقليس أن المعرفة لا تأتي عن طريق الحواس، وذلك لأنها محدودة لا تدرك الا قدرا ضئيلا من المعارف يقول "والحقيقة لا تبصر بالعين أو تسمع بالأذن أو تدرك بالعقل"^(٢) ومن أجل ذلك فهو يقول بطريقة أخرى يضاف إلى الحواس والعقل وهو طريق الإلهام الذى تهبه الآلهة للبشر.

ى- الفلك عند أنبازوقليس:

لأنبازوقليس آراء فلكية منها أن السماء سطح مصنوع من البلور اهليلجى الشكل شددت إليه النجوم الثوابت وحدها، بينما خلعت الكواكب وشأها. ومع ذلك فقد استطاع أن يقوم بملاحظات وتجارب طبيعية مثمرة، وثمة تجربة واحدة تنسب إليه كافية في أن نسلم له بميزة رفيعة دائمة في تاريخ العلم وهى تجربة الكلبيسيدرا Clepsydra التى برهن من خلالها على أن الهواء جسم. والكلبيسيدرا عبارة عن وعاء مغلق في قعره ثقب واحد أو عدة ثقوب وفي اعلاه ثقب آخر، فاذا اغلق الثقب الأعلى بالأصبع وغطست الكلبيسيدرا في الماء لم تمتلئ ولكن عندما ترتفع الأصبع يندفع إليها الماء، وثمة عدد من التجارب البسيطة الأخرى التى تودى إلى هذه النتيجة نفسها. مثلا إذا حاولنا أن ندفع بإناء فارغ ذى فوهة واسعة في الماء. فان فقائيع من الهواء تأخذ في الخروج من سطح الماء. وهذه الفقائيع التى يمكن رؤيتها وسماعها. تمثل جسما ماديا^(٣). كما أن تقديرات أنبازوقليس لسرعة الضوء تعد مغامرة وتخميناً وان كانت أكثر توفيقاً.

(١) Zeller, Op. Cit., P. 58.

(٢) Empedocles, Frag., 1.

أنظر، الأهوان، ص ١٦٥.

(٣) سارتون، مرجع سابق، ص ٥١.

ذهب إلى أن للنور سرعة محدودة ولم يكن هذا القول بالطبع نتيجة للملاحظة، بل للتأمل النظري البحت، ويشهد أرسطو^(١) على ذلك يقول أنباذوقليس: "إن نور الشمس يخترق الفضاء المعترض بين الشمس والأرض قبل أن يبلغ العين أو الأرض، ويبدو أنه كذلك لأن كل ما يتحرك (في المكان) إنما يتنقل من موضوع إلى آخر، وهكذا اقتضى أن يكون ثمة فترة زمنية مقابلة يتحرك فيها الشيء من مكان إلى آخر، وكل وقت منقسم إلى أجزاء لذلك ينبغي أن نفترض فترة لم يكن شعاع الشمس قد رؤى خلالها بعد، بل كان ما يزال منطلقا في الفضاء المتوسط".

تعقيب:

من عرضنا السابق لمذهب أنباذوقليس نرى أنه مذهب يعد مزاجا من المذاهب السابقة عليه كما أنه محاولة في الوقت نفسه للملاءمة بينها؛ فهو مذهب تلفيقي إن جاز لنا أن نقول، فقد اهتم فيه بالعلم الطبيعي على طريقة فلاسفة المدرسة الإيونيق، ولم يؤثر عادة على أخرى، بل جمع بين العناصر الأربع بيد أنه خطا خطوة إلى الأمام بفصله العلة عن المادة ولو بطريقة تصورية ووضعها مستقلة باسم المحبة أو الكراهية؛ وقد أخذ عن الفيثاغوريين التطهير والتناسخ وفكرة الدور وأن الأشياء مركبات بمقادير معينة أى بنسب عددية، وتابع بارميندس في القول بالكرة الأصلية وفي إنكار التغير الكيفي فتصور حقائق الأشياء أصولا ثابتة الماهية، وتصور التغير تنقل هذه الأصول^(٢). ورغم وجود هذه النزعة التلفيقية في فلسفته إلا أن آراءه يعوزها الكثير من التناقض حيث يبدو كباحث علمي من ناحية، وكمؤمن مخلص للديانة الأورفيسية من ناحية أخرى إذ يتعذر التوفيق بين النزعة الطبيعية الآلية في تفسير الكون والاتجله المسرف في المادية في تفسيره الظواهر السيكلولوجية والعقلية، وبين إيمانه الغيبي بتناسخ الأرواح^(٣).

(١) Aristotle, De Sensu, 446 A 26. B2, De Anima, 418 B 21-23.

(٢) أنظر، يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٣٧.

(٣) على سامي النشار، وأحمد صبحي، مرجع سابق، ص ص ١٥٦-١٥٧.

وقد انتقده أرسطو في قوله بالحجة والكراهية لتفسير الحركة مؤكدا انه لم يكن ثمت ضرورة منطقية أو وجودية تحمله على هذه الثنائية^(١).

بينما يرى البعض أن تفسير أنباذوقليس لحركة الأشياء بالحجة والكراهية هو حدس جد له خطورته وأهميته في الفيزياء الذرية التي لا يمكن أن تسقط من حسابها فرضية جذب القوى المتعاكسة بعضها بعضا مضافا إلى ذلك فكرة تعاصر هذه القوى وجوديا في الجذب والسلب معا؛ ففي جقل الذرة نحن نعلم حقيقة هذه القوى في الشحنات الكهربائية، فالقوى المتشابهة بالنوع تتنافر، بينما غير المتشابهة تتجاذب؛ وحتى في الفيزياء النووية ليس في الإمكان الاستغناء عن فرضية دفع وجذب هذه القوى أيضا؛ وأما فكرته عن الضوء فقد تبتتها الفيزياء خاصة في إثجازاتها الكهرومغناطيسية في نظرية الكوانتم الذرية^(٢).

كان أثر أنباذوقليس عظيما فيما تلاه من عصور، فقد ظلت نظريته عن العناصر أو الجذور الأربعة سائدة حتى بداية القرن الثامن عشر^(٣)؛ كما أنه يعدد المؤسس الحقيقي لعلم الكيمياء الحديثة وذلك بفضل ما قدمته فلسفته الطبيعية لهذا العلم من مبادئ؛ فقد امتدت الكيمياء بثلاثة قوانين رئيسية هي^(٤):

- ١- إنه بالإمكان رد العناصر العضوية وغير العضوية إلى عناصر أولية محددة.
- ٢- إمكان إيجاد عدد لا يحصى من المركبات من عناصر محدودة بنسب معينة.
- ٣- اختلاف المركبات راجع إلى اختلاف نسبها أو إلى اختلاف كمي لا إلى اختلاف كيمي.

ورغم أن بعض آرائه قد تبدلوا ساذجة وذلك في تفسير الكون، إلا أنها مع ذلك تمثل محاولة العقل البشري تفسير أسرار الكون.

^(١) أرسطو، الكون والفساد، الجزء الثاني، م ٦، ص ٣٣٣.

نقلا عن عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ١٤٩-١٥٠.

^(٢) جعفر آل ياسين، مرجع سابق، ص ٨٧-٨٨.

^(٣) Zeller, Op. Cit., P. 59.

^(٤) Gomperz, Op. Cit., 235.

ويتميز تفكيره بالشمول أكثر منه بالعمق ومن ثم كان يلجأ إلى التشبيهات لا إلى التحليل في عرض آرائه^(١).

هذا ولقد مهد أنباذوقليس الطريق أو السبيل إلى النظرية الذرية لدى لوقيوس وديمقريطس باكتشافه أن الهواء جسم مادي يختلف عن الخلاء؛ والحقيقة أن أنباذوقليس كان مؤمنا بفلسفة ذرية ناقصة، فاعتقاده أن العناصر كتل غير متصلة تستطيع أن تتجاور وتتقارن أجزاءها لكي تكون الأشياء، وتجزيده المادة من كل القوى الحوية وتفسيره الحركة والتغير تفسيراً آلياً صرفاً - كل ذلك يجعله إلى العلم الطبيعي أقرب منه إلى أى شئ آخر^(٢).

ثانياً: انكساغوراس (٤٢٨/٥٠٠ ق.م)

ولد انكساغوراس حوالي ٥٠٠ ق.م في مدينة افلازومين إحدى المدن اليونانية شمال مدينة أفسوس من أعمال ايونية، وينحدر من أسرة عريقة الحسب والنسب، ويقال إنه أهدى ثروته وتنازل عن سائر ممتلكاته لكي يتفرغ للدراسة والبحث^(٣). ذهب إلى أثينا عام ٤٦٠ ق.م وبذلك دخلت الفلسفة أثينا معه لأول مرة وكانت قد بلغت شأواً عظيماً بعد تفوقها وانتصارها على الفرس، وكان انكساغوراس على صلة ببركلييس الذي كان يستقدم العلماء المشهورين في كل فن إلى أثينا وربما كانت صلة بركلييس به قبل أن يشغل منصباً سياسياً. ويصف فلوطرخس اعجاب بركلييس به وصفاً بليغاً إذ يقول:

"... أما الرجل الذي لازم بركلييس وأضفى عليه ذلك الرقار الذي فاق جميع أساليب اغراء دعاة الفوضى، وسما بخلقه حقاً إلى أرفع درجات السمو، إنما هو انكساغوراس افلازوميني الذي كان يدعو أهل عصره بالعقل (النوس) وذلك لأنه أول من قال بالعقل الخالص البسيط الذي يميز ويفصل الجواهر ذات العناصر المتشابهة

^(١) Ibid., P. 230.

^(٢) أنظر، كريم من، مرجع سابق، ص ص ٦٠-٦١.

^(٣) Copleston. Op. cit., P. 83.

في وسط عالم من الفوضى (الخليط المشوش) وعده مبدعا لنظام الكون البديع بدلا من المصادفة أو الضرورة^(١).

يذكر أفلاطون على لسان سقراط في محاوره فيدروس أن بركليس تتلمذ له فترة من الزمان ثم تحولت تلك التلمذة إلى صداقة عميقة بينهما، وقد ظل في أثينا حوالي ثلاثين سنة جعل منها مركز الحياة الفكرية والدراسات الفلسفية؛ بيد أن صلته الوثيقة ببركليس قد أثارت عليه معارضة فاقموه بالإلحاد أو الزندقة لقوله بأن الشمس قطعة ملتهبة من الحجر وأن القمر أرض وليس كلاهما آلهة^(٢)، فضلا عن تهكمه بأنباذوقليس فثار به الشعب وازادت الجماهير الفتك به^(٣). وفي عام ٤٣٢ ق.م سيق انكساغوراس إلى السجن ليقضى فترة فيه ثم يحاكم بعدها بتهمة قد تزدى إلى الحكم عليه بالموت، ولكن صديقه بركليس حال بينه وبين المحاكمة ونصحه بالسفر من أثينا فذهب إلى لامبساكوس حيث وافته المنية بعد سنوات^(٤).

كان انكساغوراس موضوع اهتمام وتقدير أهل مدينته ولقد شيدوا له عند وفاته هيكلًا في ساحة السوق العامة يرمز إلى الحقيقة التي ظل الحكيم يبحث عنها طيلة حياته، وأصبح يوم وفاته عطلة لطلبة المدارس في المقاطعة واستمر هذا التقليد المعنوي قرابة خمسة قرون من بعده^(٥).

ولقد ألف انكساغوراس كتابا واحدا عنوانه (في الطبيعة) كان يباع بدراخمة واحدة في أسواق أثينا^(٦). وكانت عباراته عذبة صافية تميل إلى الإيجاز والتكرار كما أنه مقصور على الضروري من الحقيقة كأنه متنسك لا يتناول من الطعام إلا ما يسد رمقه^(٧).

^(١) Plutarch, life of Pericles, IV, V, VIII Translated by, Bernadotte, Perrin, Loeb edit., of the Lives, Vol.3., PP.11-12.

^(٢) محمد غلاب، مرجع سابق، ص ٢٠٢.

^(٣) Brumbaugh, R.S., Op. Cit., 101.

^(٤) انظر: Zeller, Op. Cit., P.60

^(٥) جعفر آل ياسين، مرجع سابق، ص ٩١.

^(٦) Zeller, Op. Cit., P. 61.

^(٧) محمد غلاب، مرجع سابق، ص ٢٠٤.

— مذهبه :

١— أصل الموجودات: البذور:

إن أساس فلسفة انكساغوراس هو نفس أساس فلسفة أنباذوقليس والذريين، لقد أنكر وجود أية صيرورة مطلقة بالمعنى الدقيق لا تتقال وتحول الوجود إلى اللاوجود، واللاوجود إلى الوجود. إن المادة غير مخلوقة ولا تستنفذ والصيرورة يجب أن تعد بخلط وتحليل اجزائها المركبة^(١). بيد أن أنباذوقليس قد ذهب إلى أن العنصر المادية الأربعة والهواء والنار والتراب هي الأصول الأولى للأشياء جميعا، وأن هذه العناصر تخرج بفعل قوة أو مبدأ المحبة وتتباعد بفعل قوة أو مبدأ الكراهية — على حين يعتبر انكساغوراس أن البذور Seeds هي أصل الأشياء التي عنها تظهر الموجودات أو تختفي بالامتزاج والانفصال.

ومن ناحية أخرى أرجع أنباذوقليس الاختلافات الكيفية بين الأشياء إلى اختلافات كمية، بيد أن انكساغوراس أنكر ذلك ممشيا مع القاعدة القائلة "بأن الوجود لا يخرج من اللاوجود"؛ فلا يمكن أن يتكون اللحم كما يرى انكسلفوراس من تراب وماء وهواء ونار فيما زعم أنباذوقليس لأن ذلك معناه أن اللحم قد خرج مما هو ليس بلحم^(٢).

يقول انكساغوراس: "كيف ينشأ الشعر مما ليس شعرا، أو اللحم مما ليس لحما"^(٣)؟ ويرى انكساغوراس أن العالم يتألف من عدد لا محدود أى لا متناهى من دقائق أو ذرات مبدئية متناهية الصغر يسميها "بالبذور" وأن هذه البذور متشابهة ومختلفة من حيث أن كلا منها يحتوى على جميع الصفات المعروفة كالحار والبارد والجاف والرطب والحلو والمر وغيرها؛ وهى مختلفة من حيث أن كلا منها يحتوى على نسبة من الصفات تختلف عن نسبة هذه الصفات نفسها في بذرة أخرى^(٤).

^(١) وولتر ستين، مرجع سابق، ص ٨٨.

^(٢) Burnet, G., Greck, Philosophy, P.77.

^(٣) Anaxagoras, Frag., 10.

Burnet, Op. Cit., P.79

أنظر، أحمد فؤاد الأهوان، مرجع سابق، ص ١٩٤.

^(٤) Burnet, Op. Cit., P.79.

يقول أنكساغوراس: "في كل شئ جزء من كل شئ ما عدا العقل، وهناك بعض الأشياء تحتوى على العقل أيضا"^(١).

فالثلج أسود وأبيض في آن واحد؛ فقد نصفه بالبياض لغلبة هذا على السواد؛ فالبنور تحتوى على جميع الصفات ولكن بنسب متفاوتة هي متشابهة ومختلفة في وقت واحد، فلا توجد بذرتان إذن، متشابهتان^(٢). بيد أن هذه البنور تختلف من حيث مقدار ما فيها من صفات، وفيها جزء من جميع الصفات حتى الأضداد ولكن بنسب متفاوتة، وبذلك استنتج أنكساغوراس أن أصول الأشياء أو بذورها لا بد أن تحتوى على كل الصفات التي تظهر في الأشياء.

يقول أنكساغوراس: "لما كانت هذه الأمور كذلك فيجب أن نفترض احتواء الأشياء المركبة على أشياء كثيرة من كل نوع، وعلى بذور من جميع الأشياء تحتوى على أشكال من كل ضرب وألوان من كل نوع، وأذواق لذيدة، وأن الناس أيضا تألفت منها وكذلك الكائنات الأخرى ذات الحياة"^(٣).

ويتحدث أرسطو عن هذه الذرات فيسميها باسم "الهيومومريات"^(٤) ويضيف إليها الصفات الخاصة بمذهبه هو فيما يتصل بالتغير من الضد إلى الضد وفيما يتصل بفكرة القوة والفعل؛ وتختلف هذه الذرات أشد الاختلاف عن ذرات الذريين؛ فذرات الذريين هي جواهر فردة أى لا يمكن أن تنقسم بينما ذرات أنكساغوراس تنقسم إلى ما لا نهاية، فضلا عن أنها لا تشبه العناصر في شئ لأن العناصر تضم صفات قليلة محددة؛ بينما ذرات أنكساغوراس تشتمل على جميع الصفات التي يمكن أن توجد في الوجود أو العالم"^(٥).

(١) Anaxagoras, Frag., 11.

(٢) Aristotle, Physics, BK. 1. 4. 187 a 36.

(٣) Anaxagoras, Frag., 11.

(٤) Zeller, Op. Cit., P. 62.

نقلا عن الأهلوان، مرجع سابق، ص ١٩٣.

(٥) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ١٥٨.

ويرى أنكساغوراس أن هذه الذرات كانت في الأصل مختلطة بعضها ببعض كل الاختلاط غير متحركة ذاتها، وإنه لكي تخرج من هذه الاختلاط وتتحرك وتكون الأشياء لابد إذن من وجود قوة أخرى تستطيع إخراجها عنها وهذه القوة أو العلة غير مادية هي النوس أو العقل Nous، مصدر الحركة والمعرفة أيضا^(١).

٢- مصدر الحركة: النوس (العقل):

إذا كان أنباذوقليس قد ذهب إلى أن مصدر حركة الأشياء المحبة والكراهية وهما أسطوريان وغامضان من جهة لكنهما ماديان من جهة أخرى، وأن القوى المحركة لدى الذرين هي أيضا مادية؛ فإن أنكساغوراس تصور أن هذه القوة المحركة هي غير مادية هي النوس أو العقل الذي ينتج الحركة في الأشياء التي تتسبب في تشكيل أو تكوين العالم^(٢).

فهذا العقل هو الذي ينظم الوجود ويخرج الذرات الأولى من حالة الاختلاط إلى حالة الوجود الحقيقي؛ وقد بعثه أي دفعه على الاعتقاد بالعقل عاملان: الأول هو بيان الحركة من جهة، وتفسير وجود النظام والتناسق والجمال في الكون من ناحية أخرى؛ تناسق المادة من ناحية وحركتها من ناحية أخرى كانا إذن مقدمتين خلص منهما أنكساغوراس إلى نتيجة منطقية هي وجود العقل المدبر الرشيد الذي يعمل على التناسق والجمال بين أجزاء المادة والذي يبعث المادة على الحركة الدائبة^(٣).

فهذه العلة التي هي العقل هي في الواقع علة فاعلية من ناحية، وغائية من ناحية أخرى. وهنا يلاحظ أن أنكساغوراس لم يستعملها كعلة غائية دائما، بل استعملها مرة واحدة حين قال أن الكل منظم عن طريق العقل، أما الأشياء الجزئية فلا يقسول عنها أنها منظمة مركبة من أجل غاية ما، ومن هنا فإنه أنكر العناية بالنسبة إلى الأفراد والجزئيات^(٤).

(١) Burnet, OP. Cit., P. 79.

(٢) Zeller, Op. Cit., P. 62.

(٣) أحمد أمين، وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، ص ٨٦.

(٤) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ١٦٠.

وهنا اثبتت انتقادات افلاطون وارسطو له حيث أنه قال بالعقل ولكنه لم يستخدمه استخداما حقيقيا أو صحيحا^(١).

يستطر أفلاطون في الكلام على لسان سقراط قائلا:

"ولكنه حدث ذات يوم أن سمعت قارئا يقرأ في كتاب قيل إنه لأنكساغوراس وكانت فيه هذه العبارة: "إنه العقل الذي نظم الأشياء وهو علة كل شيء. وقد كان القول بعلة كهذه مصدر فرح لي" ويستمر سقراط في كلامه عن مبدأ انكساغوراس وقوله بالعقل كعلة ويقول إنه قد تراءى له أن العقل على هذا النحو يمكن أن يكون علة كلية ومنظما يحقق النظام الكلي ويكون علة ظهور الأشياء في الوجود واختفائها"^(٢). بيد أن أملة قد خاب لأنه لم يقل أن هذا العقل يعنى الأفراد"^(٣).

ولقد ذكر أرسطو أن انكساغوراس وضع العقل علة غائية إلا أن تفسيره لهذا العقل لم يستعمله علة غائية، بل استعمله علة فاعلية فحسب، أى أن العقل لا وظيفة له أو على حد تعبيره "إله خارج الآله"^(٤) ولكن ما صفات العقل وما وظيفته لدى انكساغوراس؟.

صفات العقل ووظيفته:

من أهم خصائص العقل لدى انكساغوراس ما يلي:

- أ- العقل هو أساس الحركة، ولما كان كذلك فهو غير متحرك لأنه لو كانت فيه حركة وجب علينا أن نبخث عن هذه الحركة في شئ آخر خارجه.
- ب- العقل نقي تماما وغير مختلط بأى شئ آخر، إنه يعيش بمعزل وبذاته في ذاته ولذاته، وهو عكس المادة غير مركب كما أنه بسيط؛ وهذا ما يعطيه هيئته وقوته الكاملة على كل شئ بسبب عدم وجود خليط من المادة فيه تعسده وتعوق أوجه نشاطه"^(٥).

^(١) Zeller. Op. Cit., P. 61.

^(٢) Plato, Phaedo, 97b.

^(٣) Ibid., 98.

^(٤) Aristotle, Metaphysics, I, Ch. 3.984 b., 20.

^(٥) وولتر ستينس، مرجع سابق، ص ص ٩١-٩٢.

يقول أنكساغوراس: "جميع الأشياء الأخرى فيها جزء من كل شيء، أما العقل فهو لا ثنائي، ويحكم نفسه بنفسه، ولا يمتزج بشئ ولكنه يوجد وحده قائما بذاته. ألطف الأشياء جميعا وأنقاها، عالم بكل شئ، عظيم القدرة، ويحكم العقل جميع الكائنات الحية كبيرها وصغيرها، والعقل هو الذى حرك الحركة الكلية فتحركت الأشياء الحركة الأولى؛ وبدأت الأشياء تتحرك من نقطة صغيرة ولكن الحركة الآن تمتد إلى مساحة أكبر ولا تزال تنتشر. والعقل يدرك جميع الأشياء التى كانت والتى توجد الآن والتى سوف تكون؛ وكذلك هذه الحركة التى تدور بمقتضاها الشمس والقمر والنجوم والهواء والأثير المنفصلين عنها.

هذه الحركة هى التى أحدثت الانفصال فانفصل الكثيف عن المتخلخل والبارد عن الحار والنور عن الظلمة واليابس عن الرطب. وكانت هناك أشياء كثيرة ولا تنفصل أو يتميز شئ عن شئ إنفصالا أو تميزا مطلقا ما عدا العقل.

العقل كله متشابه كبيره وصغيره، ولا شئ آخر يشبه شيئا آخر، بل كان شئ من الأشياء يشبه وكان يشبه تلك الأشياء التى يحتويها أكثر من غيرها^(١).

والعقل هو الذى حرك العالم وأدت سرعة حركتها إلى الانفصال فنشأ أولا المتخلخل والحار واليابس فى كتلة الأثير أى النار، ثم بقيت الكيفيات المتضادة وهى الكثيف والرطب والبارد والظلام فى المركز حيث توجد الأرض الآن. والمرحلة الثانية فى خلق أو نشأة العالم هى الانفصال عن الهواء فحدث السحب والماء والأرض والحجارة.

أما عن طبيعة العقل لدى انكساغوراس فهى موضع خلاف بين جمهرة المؤرخين والكتاب، فهناك من يؤكد أن العقل ذو طبيعة روحية حية ومن هؤلاء فريمان^(٢) وكورنفورد^(٣) وستيس^(٤) وغيرهم.

^(١) Anaxagoras, Frag., 12.

^(٢) Freeman, Op. Cit., P. 267.

^(٣) Cornford, Op. Cit., P. 154.

^(٤) وولتر ستيس، مرجع سابق، ص ٩١.

ويذهب البعض الآخر إلى أن العقل لدى انكساغوراس مادي ومن هؤلاء: زيلر وبيرنر. يؤكد زيلر Zeller^(١) أن العقل عند انكساغوراس أبعد ما يكون عن اللاجسماني. ويرى بيرنر Burnet^(٢) أن انكساغوراس يتصور العقل على أنه قوة مادية وفيزيائية، ولقد استند في دعم رأيه هذا ببعض الحجج منها: أن انكساغوراس قد وصف العقل بأنه "أدق الأشياء وانقاها" كما ذكر أيضا "أنه غير مختلط" وأنه لا يحتوي فيه أي خليط من أي شيء بجانب ذاته. ويرى بيرنر أن كلمات مثل "دقيق" و"غير مختلط" ستكون بلا معنى إذا ارتبطت بمبدأ غير جسماني، فالأشياء المادية وحدها هي التي يمكن أن توصف بأنها دقيقة ونقية وغير مختلطة؛ ومن ناحية أخرى يذكر بيرنر أن العقل لدى انكساغوراس يشغل مكانا لأنه يتحدث عن نسبة الأكبر والأصغر وهما في حد ذاتهما علاقتان مكانيتان ومن ثم فإن العقل يشغل حيزا، وما يشغل حيزا فهو مادي.

بيد أن هذه الحجج كما يرى ستيس Stace ليست حججا حاسمة ومقنعة في نفس الوقت؛ فاستخدام انكساغوراس لبعض الكلمات أو الصفات الفيزيائية مثل (دقيق) و (غير مختلط) لوصف العقل بما لا يعني بالضرورة كون العقل ماديا أو فيزيائيا، فكل الكلمات التي نسعى إلى أن نعبر بها عن الأفكار اللامادية تكاد تكون لها دلالة فيزيائية أصلا، فإذا اعتبر انكساغوراس العقل ماديا لأنه يصف العقل بأنه دقيق فإننا نجزم - كما يذكر ستيس - في حق المادية إذا اعتقدنا مثلا أن تفكير أفلاطون (نوران) أو أن عقل أرسطو (واضح)؛ والحقيقة هي أن كل الفلسفة تعمل في ظل صعوبة التعبير عن التفكير غير الحسي بلغة صدرت بهدف التعبير عن الأفكار الحسية؛ ومن ناحية أخرى إن العقل الذي يشغل مكانا فإنه ليس صحيحا أن الأكبر والأصغر هما بالضرورة علاقتان مكانيتان؛ فهما أيضا علاقتان كيفيتان في الدرجة، وإنه عند انكساغوراس عقل واحد منبث في كل الكائنات الحية الإنسان والحيوان بل وحتى النبات وهذه المراتب المختلفة للموجودات ينبث فيها العقل نفسه ولكن

^(١) Zeller, Op. Cit., P. 61.

(٢) وولتر ستيس، مرجع سابق، ص ص ٩٠-٩١.

بدرجات مختلفة حيث أن النسبة أكبر عند الإنسان ولكن هذا لا يعنى أن العقل فى الإنسان يشغل مساحة أكبر من المساحة التى يشغلها فى النبات.
ويستطرد ستيس قائلا : حتى لو تصور أنكساغوراس العقل على أنه يشغل حيزا بالفعل فإنه لا يترتب على هذا أن يعتبره ماديا؛ ومن ثم فمن الصواب القول أن عقل أنكساغوراس هو مبدأ غير مادى.

وعلى أية حال مهما يكن رأى أنكساغوراس فى طبيعة العقل فلاشك أنه كان أول من تطرق إليه وجعله مبدأ الحركة والمعرفة والحياة وقد تبعه فى ذلك سقراط وأفلاطون وأرسطو^(١).

٣- آراؤه الفلكية:

لأنكساغوراس عدة آراء تتعلق بعلم الفلك يتضح منها محاولته التفسير العلمى والاقتراب من النزعة العلمية والابتعاد عن التفسيرات الأسطورية واللاهوتية، ويمكن عرض أهم هذه الآراء فيما يلى:

أ- أن الأجرام السماوية تتكون من كتل من الحجارة تمزقت من الأرض بقوة دورانها، ولما كانت مقدوفة للخارج فلما تصبح ساطعة من خلال سرعة حركتها، ويتكون القمر من الأرض ويعكس نور الشمس، وهكذا كان أنكساغوراس أول من أدرج السبب الحقيقى لنور القمر.

ب- كان أول من اكتشف النظرية الحقيقية عن الكسوف والخسوف حيث أن كسوف الشمس يرجع إلى توسط القمر بين الشمس والأرض، وأن خسوف القمر يأتى من وقوع ظل الأرض على القمر.

ج- ذكر أن الأتھار تستمد مياهها من الأمطار ومن المياه لجوفية لأن الأرض جسم أجوف؛ وقد حل مشكلة فيضان النيل التى ظلت لفترة طويلة تمثل لغزا محيرا لليونانيين التى عزاها إلى سقوط الأمطار وذوبان الجليد فى الجبال الأثيوبية.

(١) كرىم منى، مرجع سابق، ص ٧٠.

د- آمن بوجود عوالم أخرى بجانب عالمنا، وهذه العوالم لها شمولها وأقمارها وأهلها بالسكان، والشمس في رأيه كبيرة للغاية وأصل الحياة على الأرض يرجع إلى جراثيم توجد في الجو يحملها إلى الأرض ماء المطر ثم تتكاثر^(١).

٤- المعرفة والإدراك الحسى لدى أنكساغوراس:

إذا كان العقل هو مصدر الحركة لدى أنكساغوراس، فهو أيضا مصدر المعرفة ذلك أن المعرفة الحسية وهمية خاطئة وأن المعرفة العقلية هي وحدها المعرفة الصحيحة التي يجب أن نعتمد عليها وبذلك يتفق مع سابقيه بارمنيدس وهرقليطس وأنباذوقليس.

ويفسر الإدراك الحسى تفسيراً مخالفاً لتفسير أنباذوقليس، فبينما يفسر أنباذوقليس الإدراك الحسى وفقاً لمبدأ الشبيه يدرك الشبيه كما سبقت الإشارة، فإن أنكساغوراس يفسر الإدراك بقوله أن الإنسان لا يدرك بالحس غير المغاير، أما الشبيه فلا يدرك الشبيه وذلك لأن الشبيه لا يؤثر في الشبيه، أما المختلف فهو وحده الذى يحدث التأثير فيما يختلف عنه؛ مثلاً إدراك الأضواء والألوان يتم بأن تنعكس الأشياء على حدقة العين ولا يمكن أن تنعكس الأشياء إلا إذا كانت من لون مخالف للون العين؛ وعلى هذا فليس الشبيه يدرك الشبيه، بل إن المخالف يدرك المخالف^(٢).

وكذلك الأمر في الذوق واللمس، فنحن نعرف الحار والبارد والحلو والمر لا بما يشبهها بل بأضدادها.

ويذكر أنكساغوراس أن في جميع الكائنات الحية حتى النباتات نصيباً من العقل، والفرق بين الإنسان والحيوان، أن الحيوانات تمتاز بالقوة والسرعة؛ أما الإنسان فيمتاز بالتجربة والذاكرة والحكمة والمهارة^(٣).

(١) (وولتر ستيس، مرجع سابق، ص ٩٣. وأنظر،

Zeller, Op. Cit., PP. 62-63.

(٢) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ١٦١.

(٣) أحمد غزاد الأهوا، مرجع سابق، ص ٢٠٤-٢٠٥.

٥- المذهب الديني عند انكساغوراس:

لم تكن لدى انكساغوراس آراء تذكر عن الدين؛ بل إنه قد أتهم بالإلحاد وعرف عنه أنه انتقد الدين الشعبي ورفض قبول تدخل الآلهة في تفسير الظواهر الطبيعية، وقدم تفسيراً رمزياً لآلهة الدين الشعبي فشخص (زيوس) كبير الآلهة عند اليونان بعقله، وأثينا بالفن، أى أنه حاول استخراج الأفكار الشعبية من خلال هوميروس؛ وكل ما يمكن أن يقال عنه رأيه أن بعض الظواهر التي كان ينسب إليها الكثير مما يتصل بالسحر هي ظواهر طبيعية وليست ظواهر دينية أو حتى صادرة عن الآلهة^(١).

٦- تعقيب:

هذا هو انكساغوراس الاقلازوميني - فمعه نغادر من جديد أرض اليونان الكبرى مع انبيائها ومن ذاعت شهرتهم فيها من العارفين بالأسرار لنعود إلى إلهام الايونيين الرضعى^(٢).

إن أهميته في تاريخ الفكر الفلسفي بصفة عامة، والفكر العلمي بصفة خاصة تعود إلى عدة أمور أو حقائق نذكرها فيما يلي^(٣):

أولاً: يعد انكساغوراس أول من فصل العقل عن المادة أو فرق بين الجسماني واللاجسماني فأتجهت أنظار الفلاسفة من بعده إلى هذه الناحية الجديدة - النوس أو العقل - يتخذونها دون ظواهر الطبيعة موضوعاً لدراستهم.

ثانياً: يعتبر أول من أدخل فكرة الغائية إلى الفلسفة فحطم بذلك التزعة الآلية التي سارت قبل عهده، إذ كانت تفسر الأحداث بعلمها؛ أما هو فقد إنجحه بتفسير الظواهر إلى أغراضها وغاياتها، هكذا تكمن عظمة انكساغوراس في إدراك النقائص التراتم العقل والمادة، الآلية والغائية.

^(١) Zeller, Op. Cit., P. 63.

^(٢) أميل بريه، الفلسفة اليونانية، ترجمة جورج صرايشتي، دار الطليعة بيروت، ص ٩٢.

^(٣) أنظر، مينس، مرجع سابق، ص ٩٤.

وأحمد مزاد الأهواي، مرجع سابق، ص ٢٠٥.

ثالثاً: يبدو في تفسيره للظواهر الكونية سيادة أو غلبة النزعة العلمية على التفسير الأسطوري، وهذه النزعة العلمية قائمة على التأمل العقلي والملاحظة البحتة، ولم يكن هذا بغريب على مفكر كإنكساغوراس لأنه وجد في ظل قرن تميز بالنزعة الواقعية التجريبية التي انعكست على فروع العلم المختلفة.

رابعاً: لقد صاغ إنكساغوراس نظرية بقاء المادة أو المادة لا تفنى في العلم الحديث، وذلك بقوله: "إن شيئاً لا يتبدد أو يخلق".

المدرسة الذرية ومذهب الجوهر الفرد:

تعتبر المدرسة الذرية ثالث محاولات التوفيق بين هرقليطس والإيلين وبصفة خاصة بارمينيدس^(١).

ويجمع القدماء كأرسطو وثيوفراستوس على أن لوقيوس الذي ازدهر حوالي أواسط القرن الخامس هو المؤسس الحقيقي بل والمخترع للنظرية الذرية في صورتها القديمة ووسع ديمقريطس منها وعمل على تطبيقها واستخلص تفاصيلها وأكسبها شهرة في تاريخ الفكر الفلسفي بعده بحوالي ثلاثين عاماً.

تقترن النظرية الذرية في الفكر الفلسفي القديم باسم شخصين هما: لوقيوس وديمقريطس ولنبداً أولاً بمؤسس النظرية "لوقيوس".

ثالثاً- لوقيوس

حياته وأعماله:

لا تكاد نعرف عن سيرته إلا النذر اليسير لدرجة أننا نجعل حتى مسقط رأسه، واختلفت حوله وجهات النظر ففريق يذهب إلى أنه إيلي النزعة، وينسبه آخرون إلى أبديرا من أعمال تراقيا؛ وفريق ثالث يذكر أنه ملطي وربما تكون الأخيرة أرجح الآراء التي قيلت بصدد أصله وموطنه، على أنه من المرجح أيضاً أن يكون قد تعلم لزيغون الإيلي وأقام من ناحية ثالثة زمناً في أبديرا^(٢)؛ وتكاد تكون شخصية لوقيوس غير معروفة بالمرة في المدرسة الأبيقورية^(٣).

^(١) Zeller, Op. Cit., P. 64.

^(٢) Ibid. P. 64.

^(٣) Kirk & Raven, Op. Cit., Pp. 401-402.

ألف لوقيوس كتابا بعنوان " نظام العالم الكبير " وأخذ عنه ديمقريطس ألفاظه ومبادئه ومن ثم فإنه ينسب أيضا إلى ديمقريطس، كما ينسب إليه كتاب آخر عنوانه "نظام العالم الصغير"؛ وقد فقد ما كتبه لوقيوس فيما عدا جملة واحدة تنسب إليه فيه وهي: "لا يحدث شئ عبث (بدون علة) فكل شئ يحدث أو ينشأ عن سبب ويتولد عن الضرورة".

ومعنى الضرورة هنا يفيد الحتمية الطبيعية ويبعد فطرة الصدفة البحتة^(١).

مذهبه:

أ- الذرات والحلاء:

لوقيوس هو مؤسس النظرية الذرية قديما، فالعالم عنده مؤلف من أعداد لا حصر لها من الدقائق أو الوحدات الصغيرة التي يسميها بالذرات وهي الوحدات التي تأتي الانقسام أي ألها لا تقبل الانقسام من الناحية المادية وأن تكن قابلة لهذا الانقسام من الناحية الهندسية وهذه الذرات يفصل بعضها عن بعض فراغ، يستحيل فناؤها وألها كانت منذ الأزل وستظل إلى الأبد في حركة دائمة، وأن هنالك من هذه الذرات عددا لا نهاية له، بل لا نهاية لعدد أنواع الذرات التي يختلف بعضها عن بعض شكلا وحجما.

ويذكر أرسطو أن الذرين يرون أن الذرات تختلف أيضا في درجة الحرارة؛ فأشدها حرارة هي الذرات الكرية التي تتألف منها النار، وألها كانت تختلف في الثقل. وهنا يقتبس من ديمقريطس العبارة التالية: "كلما كبر حجم الذرة غير القابلة للانقسام ازداد ثقلها"^(٢). لكن هذا الرأي القائل بأن آراء الذرين قد نصت على أن للذرات - بحكم طبيعتها الأولية - ثقلا، لا يزال موضع نقاش وخلاف بين الباحثين^(٣).

فكان لوقيوس مع انكساغوراس في أمور ويختلف عنه أمور أخرى؛ يتفق في القول بأن العالم مؤلف من الذرات غير المنقسمة ولكنه يختلف معه في أن هذه

^(١) Freeman, Ancilla to the Pre-Socratic-Philosophers, Oxford (1966), P.90.

^(٢) أرسطو، الكون والفساد، ١٣٢٦، ٨-١٢.

^(٣) برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ص ١١٣.

الذرات على عكس البذور متجانسة كيفاً فلا تختلف الواحدة عن الأخرى سوى في الشكل والحجم وهي مصمتة لا تقبل الانقسام لخلوها من الفراغ أو الخلاء كما أن الذرات عند لوقيبوس كما أشرنا في حركة دائمة في خلاء لا محدود كيفما اتفق، وأخذ لوقيبوس على انكساغوراس بعض العيوب وحاول التغلب عليها، فقد رفض أولاً رد تعدد الأشياء إلى ما فيها من اختلافات كيفية، وثانياً لم يرد سبب حركة العالم إلى شئ غير مادي كما فعل انكساغوراس؛ وثالثاً لاحظ أن الاعتقاد بعدم وجود الخلاء أو اللاوجود يجعل تفسير الحركة أمراً متعذراً أو عسيراً^(١).

فهناك إذن في رأى لوقيبوس الوجود واللاوجود، الملاء والخلاء، وليس لأحدهما من الواقع أكثر مما للآخر منه ولا يمكن أن يحصل شئ في العالم بدونهما. فإلى الوجود أو الذرات التي تتحرك في اللاوجود أو الخلاء تعزى جميع التغيرات والأشياء التي تتكون باجتماع الذرات في الخلاء وتفسد بانفصالها عن بعضها البعض الآخر ولكن لا يطرأ على الذرات ذاتها أثناء اجتماعها وانفصالها أى تغيير فلا تكون ولا تفسد بذاتها، فهي أزلية غير حادثة ولا مخلوقة^(٢).

فكان الوجود واللاوجود عند لوقيبوس يحملان دلالة وجودية، (الملاء والخلاء معاً هما المكونان الأساسيان للأشياء جميعاً)^(٣)؛ فالخلاء حقيقة كحقيقة الجسم والذرات تعبير عن الملاء أو بمعنى آخر هي الوجود ولها أبعاد ثلاثة وتتميز بحجمها وشكلها وأن جميعها متشابهة من حيث المادة^(٤).

وإن العالم هو هذا الخلاء اللامحدود الممتلئ بالأعداد التي لا تحصى عدداً بالذرات ولا تكاد تختلف إلا في الشكل والوضع والترتيب، وأن هذا العالم قد تأسف باجتماع هذه الذرات وحدثت عنها عوالم لا نهاية لها، وهذا العالم الذي نعيش فيه وننتهي إليه واحد وله قوانينه الآلية^(٥).

^(١) Burnet, Greek Philosophy. P. 99.

^(٢) أنظر، كزيم منى، مرجع سابق؛ ص ٧٢.

^(٣) Zeller, Op. Cit., P. 65.

^(٤) Freeman, Op. Cit., P. 90.

^(٥) Aristotle, Metaphysics, 1039

ويزعم البعض أن لوقيوس حاول أن يتوسط بين المذهب الواحدى ومذهب الكثرة كما يمثلهما بارمنيدس وأنيادوقليس^(١). وهناك من يذهب إلى أن لوقيوس قد تأثر فى مذهبه القائل بالذرات بالفيثاغورية وبارمنيدس^(٢)، وذلك أن الفيثاغوريين لما كانوا قد رأوا أن العالم أو الأشياء بمثابة أعداد أو أشكال وأن هذه الأشكال تشغل سطحا يسمونه (خورا) chera، فالأشكال الرياضية كالعدد المثلث أو المربع تقطع بحدودها هذا السطح، جاء لوقيوس واعتمد على هذا التفسير وجعل الذرات أشكالا ولكنها مادة طبيعية لا رياضية، وجعل السطح الذى تشغله هو (الخلاء)؛ ومن ناحية أخرى فقد احتفظ لوقيوس ببعض صفات الواحد البارمنيدى من حيث أنه أزلى لا يتغير وأن الموجود ملاء؛ فالذرة هى الواحد البارمنيدى ولكن يوجد منها عدد لا نهائى ولا يمكن أن تنقسم الذرة كما ذهب إلى ذلك زينون فى إبطال الكثرة^(٣).

ب- نشأة العالم :

يذكر لوقيوس أنه فى البدء كان الخلاء العظيم لاذرات فيه وكتلة كبيرة من الذرات ثم اندفعت الذرات إلى الخلاء فتجمعت اتفاقا وحدث عن اجتماعها أكوان لانهائية لها، وتتطاير الذرات اللطيفة إلى الخارج وتظل الكبيرة فى الداخل وهى التى تكون الأرض.

ويعرف ديوجين اللايرسى بجمل آراء لوقيوس عن خلق العوالم حيث يقول: "إن الكل لانهائى، وأن جزءا منه ملاء والآخر خلاء وهذه هى العناصر، ومن هذه يتكون عدد لانهائى من العوالم فيه تنحل. وتنشأ العوالم على هذا النحو، إن أعدادا هائلة من الذرات من كل الأنواع والأشكال تنقل بانفصالها من اللامتناهى إلى فراغ عظيم، فهى تتجمع سويا وتتكون فى دوامة واحدة فيها ترتطم كل واحدة بالأخرى

(١) برتراند رسل، مرجع سابق، ص ٦٥.

(٢) Burnet. Op. Cit., P. 97. (2)

(٣) أرسطو، كتاب السماء، ص ٨٤.

نقلا عن الأهرار، مرجع سابق، ص ٢١٣.

وتدور في طرق شتى وتنفصل، الشبيه ينضم إلى الشبيه وعندما تفقد قدرتها على الدوران في توازن بسبب التزاحم تتجه الأجسام الناعمة (المساء) إلى الفراغ الخارجى كما لو كانت امتصت إلى الخارج، لكن البقية تظل سويا وتغدو متشابكة توحد حركاتها كل بالأخرى وتكون نوعا من الكتلة المركبة الدائرية الأولى، وتقف هذه الكتلة بعيدا كغشاء من نوع ما محتويا في ذاته على ذرات من كل الأنواع وحينما تدور بفضل مقاومة المركز يصبح الغشاء رقيقا في جوانبه حينما تنساب الأجسام المتلاصقة سويا باستمرار بسبب الاتصال خلال الدوامة.

وهكذا تخرج الأرض إلى الوجود عندما تبقى الجزيئات التي انتقلت ناجية المركز سويا، ومرة أخرى يزداد الغشاء المحتوى وحينما تنفصل الأجسام الخارجية وتنضم إليه وحينما تتحرك في دوامة، فإنها تضيف إلى نفسها كل ما تلمسه؛ فبعض هذه الأجسام ينسجم ويضع كتلة مركبة تكون في بداية امرها مائية وطينية لكنها بعد ذلك تصبح يابسة حينما تدور مع دوامة النسق الكلى وبعدها عندما تشتعل فإنها تكون المادة للأجرام السماوية^(١). ونما مثل خلق العوالم هكذا يحدث نموها ونقصانها وانتهائها طبعاً لنوع ما من الضرورة لكنه لا يوضح لنا ماهية ذلك^(٢). وينتقل لوقيبوس بعد ذلك إلى الحديث عن تفاصيل العالم المكونة اذ يقول ان مدار الشمس هو أبعد المدارات طراً، في حين أن مدار القمر هو اقربها إلى الأرض، أما مدارات الأجرام السماوية الأخرى فهي واقعة بين هذين المدارين؛ وتستمد الشمس اللهب من النجوم ولكن للقمر نصيب صغير من النار وتكسف الشمس ويخسف القمر (ويحدث طمس البروج السماوية) نتيجة لميل الأرض في إتجاه الجنوب وتكون المناطق الشمالية على الدوام تحت الثلوج وتصبح باردة ومتجمدة. ونادراً ما تكسف الشمس في حين أن خسوف القمر يحدث باستمرار لأن مداريهما غير متساويين. نخلص من ذلك إلى أن الأرض هي مركز العالم.

(1) Diog. Laert., IX. 31, Bailey, The Greek Atomists & Epicurus, Oxford, 1928, PP. 90-91.

(٢) على نسامى النشار- وآخرون، ديمقريطس، فيلسوف الذرة وأثره في الفكر الفلسفى حتى عصورنا

الحديثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢، ص ٢٢٣.

ويلاحظ ان فكرة لوقيوس عن شكل الأرض ووضعها ونتائجها تعتبر أكثر صبيانية فشكل الأرض ذاتها مثل الطلبة أى أنها ذات شكل منبسط وهو ما نربطه نوعا ما بالرق. ويعود أنباذوقليس إلى فكرة انكسماندريس الذى وصف الأرض بأنها كطبلة انحدرت إلى أعلى نحو الشمال وإلى أسفل نحو الجنوب لأن الجو في الأجزاء الجنوبية كان دافئا وعلى هذا فهو رقيق في نسيجه حتى انه في الشمال بارد ومتجمد، وعلى هذا أكثر صلابة وفضل قدرة على حمل الأرض، وانه إلى انحدار الأرض هذا يعزى كسوف الشمس وخسوف القمر اللذان يحدثان عندما يمران خلف المناطق الشمالية، وبالمثل تبدو دورة البروج السماوية معتمدة لأن السبب في ذلك بوضوح هو أن الأرض ذاتها منحدرية بالنسبة له.

كذلك ناقش لوقيوس الظواهر الميتورولوجية خاصة تفسيره للرعد فذهب إلى أنه عندما تسقط النار التي تمسك في السحب الكثيفة جدا تنتج ضربة عالية من الرعد.

يتضح لنا من ذلك أن لوقيوس لم يكن لديه اهتمام كبير بالأسئلة التي تدور حول مسألة خلق العوالم ويدعو أنه قد عاد بروح رجعية إلى النظريات الفجة للأيونيين الأولين مهما نتائج الملاحظة والتأمل لدى المحدثين والمعاصرين له^(١). أما النفس فقد توصل الذريون إليها وكما يذكر أرسطو^(٢) من النظر إلى الغبار المنبث في الهواء والذي يبدو في أشعة النافذة من خلال النوافذ ولا يظهر هذا الغبار بدون الأشعة وكذلك يحدث الشم نتيجة انبعاث جسيمات صغيرة جدا يحملها الهواء من الأشياء إلى الأنف.

والنفس مؤلفة من ذرات كروية الشكل يمسكها التنفس لأن الهواء الذي يحيطنا مملوء بالذرات النفسية وجميع الظواهر السيكولوجية تفسر تفسيراً مادياً؛ فالإدراك

^(١) انظر:

-Bailey, Op., Cit., p. 93-100

وأيضاً على سمي النشار وآخرون، مرجع سابق، ص ٢٣٣.

^(٢) Aristotle, De Anima 404 A, 2-5.

-Zeller, Op. Cit., P. 68.

وانظر:

الحسى يرجع إلى صدور انبعاثات من المحسوسات تتلقاها العين وتنطبع بها ويرجع النوم إلى خروج بعض ذرات النفس بعض الوقت بعيدا عن البدن، فإذا فاقت هذه الذرات الحد، ولم يحل محلها ما ينفذ إلى الجسم مع التنفس وقع الموت.

رابعاً: ديمقريطس (٣٦١/٤٧٠)

حياته وأعماله:

سبقت الإشارة إلى أن لوقيوس وديمقريطس هما المؤسسان الحقيقيان للنظرية الذرية في الفكر الفلسفي اليوناني.

وضع الأول معالم وأصول النظرية؛ وتوسع الثاني فيها محاولاً تطبيقها واستخلاص تفاصيلها مما أكسبها شهرة كبيرة في تاريخ الفلسفة.

وإذا كانت حياة لوقيوس مجهولة إلى حد كبير، فإن سيرة تلميذه وزميله ديمقريطس على العكس من ذلك بلغت من الشهرة حداً جعل بعض المؤرخين ينسجون حوله الأساطير^(١).

ولد ديمقريطس في أديرا من أعمال تراقيا حول ٤٧٠ أو ٤٦٠ ق.م (وهي مدينة قديمة واقعة في الطرف الشمالي من بحر إيجه) اشتهرت بتجارها وازدهرت فيها الثقافة؛ وكان ديمقريطس شاباً عندما كان انكساغوراس شيخاً وإنه كان أصغر منه بأربعين عاماً^(٢).

ذهب ديمقريطس إلى أثينا والتقى بسقراط ولم يجزؤ على تعريف نفسه به لشدة حياته وهو يقول: "جئت إلى أثينا ولم يتعرف إلى أحد" فقد أنكرت أثينا فلسفته زمناً ضويلاً^(٣).

^(١) من هذه الأساطير التي نسجت حول شخصيته أنه فقاً عيبه لبحر نفسه من شواغل الحس.

أنظر: جورج فترايشي، معجم اللاسعة، دار الطليعة بيروت، ص ٢٧٩.

(١) الأهرار، مرجع سابق، ص ٢١٧.

(2) Kirk & Raven, Op. Cit., p. 402.

(3) Burnet, Op. Cit., P 195

وليس من الواضح أن أفلاطون قد عرف شيئا عن ديمقريطس فلم يشير إليه إلا في أسطر قليلة في محاوره تيمائوس؛ أما أرسطو فقد عرفه لأنه كان إيونيا من الشمال فكانت رابطة الجوار ثم العلم من الأسباب التي قربت بين الفيلسوفين^(١).

أنفق ديمقريطس ثروته بعد وفاة أبيه مباشرة على البحث والدراسة بالخارج، ولم يكن هذا بدعا في اليونان أو غربيا عليها فكثيرا ما تجول الشعراء والفلاسفة في سائر البلدان الناطقة باليونانية وقليل منهم جذبه الشرق بأسراره وبحكمته القديمة، وقد طوف ديمقريطس في أنحاء الدنيا فليل إنه رحل إلى بابل، والهند، ومصر فاتصل بكهنتها وقضى فيها خمسة أعوام يدرس الرياضيات وكانت أثينا^(٢) آخر رحلاته وتنقلاته حيث تنكرت له المدينة فلم يعرفه أحد كما سبق أن أشرنا؛ ويقال إنه قد يسر اتفاقية الصلح بين اليونان والفرس بعد عام ٤٤٩ لم يشاء من أهل اليونان أن يطوف في آسيا الصغرى^(٣). ولقد كانت هذه فرصة سانحة له لكي يزور بابل ليتعلم عن محوسها، وفارس والهند ليأخذ عن حكمائها، فكان بلا شك فيلسوفا باحثا عن الحقيقة وقد أفاد من هذه الرحلات الكثير، رغم أنها قد أسلمته إلى الفقر، فأفاد من معلميه المصريين والبابليين والفارسيين، إنه كما يقول عنه المؤرخ زيللر Zeller^(٤) "يفوق كل من سبقه ومن عاصره من الفلاسفة في إتساع علمه ومعرفته وهو يفضل معظم هؤلاء وأولئك في حدة تفكيره وسلامته المنطقية".

ولما عاد ديمقريطس إلى موطنه ظل يعلم ويؤلف الكتب مؤثرا الابتعاد عن الحياة العامة، وعاش ساخرا من الناس وتعلقهم بشهوات الدنيا، وسمى من أجل ذلك "بالضحك" على عكس هرقليطس الذي لقب "بالغامض"^(٥).

(١) Burnet, Op. Cit., P. 193.

(٢) Zeller, Op. Cit., P. 65

(٣) Olmstead, A.T., History of persia, Chicago, University of chicao press, (1943), P. 332.

(٤) Zeller, Op. Cit., P. 65.

(٥) الأهوان، مرجع سابق، ص ٢١٨.

استوعب ديمقريطس كل معارف عصره الفلسفية فألف في الفلك والطبيعات والأحياء وعلم النفس والرياضيات والهندسة ومقالات أخرى في الفن والقانون وغيرها؛ وكان أسلوبه في الكتابة يصل إلى مستوى لغة أرسطو^(١).

أما عن أعماله فقد كانت في صورة ربوعات ذلك أن ثراسيليوس Thrasyllus الذى رتب محاورات أفلاطون في ربوعات فعل نفس الشيء لديمقريطس، حيث رتب أعماله بنفس الطريقة فقد كان مجموعها ثلاث عشرة ربوعة في خمس مجموعات تتضمن اثنتى وخمسون رسالة وكانت تحتوى على الموضوعات التالية: في الاخلاق (ربوعتان)؛ في الطبيعة (أربع ربوعات)، وفي الرياضيات (ثلاث روابيع)، وأكثر مد بقى من هذه الربوعات هي المأثورات الأخلاقية وأكثرها منسوبة إليه، وإن كانت تحتوى على بعض أقوال اليونانيين المتأخرين على عصره^(٢).

مذهبه الفلسفى:

١- نظرية الجوهر الفرد ومصادرها:

وضع لوقيوس أصول النظرية الذرية قديما وتوسع ديمقريطس في شرحها وتطبيقاتها.

أنكر الإيليون وعلى رأسهم بارمنيدس الكثرة والحركة والتغير من الوجود، أى أنهم لم يعترفوا باللاوجود، فاللاوجود وفقا لمذهبهم لا وجود له على الإطلاق لكن الذرين وعلى رأسهم ديمقريطس لم ينكروا الحركة والتغير في الوجود وأعلنوا أن اللاوجود حقيقة تماما كالوجود، فإذا كان الوجود لدى بارمنيدس ملاء واللاوجود خلاء، فإن الملاء والخلاء معا هما المكونان الأساسيان للوجود والأشياء جميعا؛ وينقسم الملاء إلى أعداد لا حصر لها من الذرات المادية الصارمة يسميها ديمقريطس بالذرات Atoms، وهذه الذرات صغيرة ودقيقة للغاية يتعذر رؤيتها على انفراد أى رؤية كل منها على انفراد نظرا لدقة حجمها، وهي متحركة قديمة أزلية بسيطة،

(1) Zeller, Op. Cit., P. 65.

(2) Kirk & Raven, Op. Cit., P. 404.

وحركتها ذاتية ويفصل هذه الذرات بعضها عن البعض الآخر فجوات من الخلاء، وكل ذرة غير قابلة للقسمة في الواقع، وهي متشابهة بالطبيعة أى في طبيعتها ولكنها تختلف فقط في الشكل والحجم ولا تقبل إلا تغيرا واحدا هو التغير الكمي لا التغير الكيفي^(١). فمن ناحية الشكل فرما لا تكاد ذرة تشبه ذرة أخرى إذ بينها الأملس والخشن والمستدير والمنحني والمدبب وهكذا^(٢)، ومن أمثلة الشكل NA كذلك يتفاوت عدد الذرات باختلاف الأجسام، كما تختلف هذه باختلاف الذرات ترتيبا ووضعا فيما بينها، الترتيب مثل AN، NA والوضع مثل H₂H أو NZ بحيث يمكن القول أن الأشياء هندسة وعدد ولما تتكون المجاميع تكتسب الثقل والخفة؛ فالأثقل هو الأكبر حجما والأقل خلاء يستقر بسهولة في المركز ويتحرك ببطء والأخف هو الأصغر حجما والأكثر خلاء ينتشر بسهولة نحو محيط المجموع سواء كان هذا المجموع عالما أم شيئا جزئيا في العالم الواحد وتكتسب سائر الصفات المحسوسة من لون وطعم وحرارة وغيرها؛ فإن هذه الكيفيات تابعة من ناحية لتركيب الأشياء ومسافتها منا ووضعها، ومن ناحية أخرى لتركيب الأشخاص وتغيرهم من حال إلى حال^(٣).

فكان هناك اختلافا أساسيا في الذرات يعبر عنه بلغة العلم الحديث بالتمييز بين الكيفيات الأولية^(٤) مثل الثقل والكثافة والصلابة، والكيفيات الثانوية أو كيفيات الحسن التي ترجع إلى طبيعة الأشياء ذاتها، ولكن ديمقريطس لم يجعل الكيفيات الثانوية في الأجسام حقيقة إلا بحسب العرف وقد حاول أن يشرح في نظريته تلك الكيفيات

(1) Aristotle, Meta., 985 b 14.

Zeller, Op. Cit., PP 65-66

وانظر:..

(٢) أنظر الأهلان، مرجع سابق، ص ٢١٩.

(٣) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٣٩.

(٤) ميز الفيلسوف الإنجليزي التجريبي جون لوك في إطار فلسفة التجريبية بين ما أسماه بالصفات أو

الكيفيات الأولية والصفات أو الكيفيات الثانوية. لمزيد من الإيضاح راجع:

- Locke, J., An Essay Concerning Humman understanding, P. 127ff. Great Books of the western world. U.S.A. 1952

بنوعيتها بواسطة اللواحق واللوازم المتضمنة في عناصر الطبيعة الأولية ولكن الموقف في الراقع نظري بحث ولا يمت بصلة قرابة للعلم الحديث^(١).

ويذكر ديمقريطس أنه لما كانت الذرات منقسمة إلى أجزاء غير محدودة وتحرك في خلاء لا محدود كيفما اتفق وليس لها تغير ولا توقف وأنها متشابهة الأساس والمادة ويتم التمييز بينها عن طريق الحجم والشكل، ولما كانت ترجع إلى نفس المادة فإن وزنها يجب أن يكون متمشيا مع حجمها^(٢). والسؤال هنا: هل للذرات وزن؟

لم يصف ديمقريطس الذرات بالثقل وليس من شك في أن الأبيقوريين^(٣) في عصر متأخر رأوا أن الذرات لها ثقل، وهذا أمر مشكوك فيه، فهل هذا التعديل قد أدخله الأبيقوريون أم أنه يعد جزءا في المذهب الأصلي عند ديمقريطس ولوقيوس^(٤). بعبارة أخرى لم يرى أصحاب المذهب الذري أن الوزن والجاذبية من الخواص الأولية للذرات وقد فسروا ذلك بوجود حركة دورية عامة تجعل الذرات الأكبر والأثقل تتجه نحو المركز حيث السرعة الدورانية أقل بينما تدفع الذرات الأخف — أو ترمى بعيدا عن المركز إلى السموات^(٥). وهنا تنبثق انتقادات أرسطو لديمقريطس، إذ لو كان الأمر كذلك لوجب أن يضيف الكيف المضاد وهو البارد إلى ذرة من شكل آخر.

وهنا يقول أرسطو: "فإذا كان الحار والبارد من الصفات التي تضاف إلى مالا يتجزأ (الذرات) فمن التناقض كذلك ألا يكون لها صفات الثقل والخفة والصلابة والليونة"^(٥).

(١) جعفر ال ياسين، مرجع سابق، ص ١١٢.

(2) Zeller. Op. Cit., P. 65.

(**) انخواهر عند أبيقور متحركة أبدا في خلاء لا منتهى وعلة الحركة باطنة فيها وهي الثقل ولكن

ديمقريطس قد سلبها الثقل فترك الحركة من غير علة، راجع:

Rist, J.M., Epicurus, An Introduction, Cambridge at the University Press, 1972, P. 43-52.

(٣) وولتر ستينس، مرجع سابق، ص ٨٣.

(٤) إيروين شرودنجر، مرجع سابق، ص ٨٣.

(5) Burnet, Early Greek Philosophy, P. 342

Freeman. Op. Cit., P. 301

وأنظر.

ويقول ديمقريطس: "كلما كانت الذرة أكبر كانت أثقل"^(١)، ولقد أضاف أبيقور صفة الثقل للذرات للدفاع عن المذهب الذري بعد انتقاد أرسطو له فللذرات الثقيلة تتجه إلى أسفل، والخفيفة إلى أعلى وبذلك فسر علة الحركة في الخلاء^(٢).

٢- حركة الذرات:

كيف تتحرك الذرات عند ديمقريطس؟

يرى ديمقريطس أن الذرات مستمرة، وهذه الحركة موزعة على كل الاتجاهات بلا انتظام أو نظام، وديمقريطس يضع الحركة في الذرات نفسها دون محرك خارج عنها؛ ويختلف الشراح على طبيعة الحركة الأولى للذرات، فبعضهم^(٣) يذهبون إلى أن الذرين وخاصة ديمقريطس كانوا يعتقدون أن الذرات ساقطة أبداً إلى أسفل وأن أثقلها كان أسرعها هبوطاً، فكانت في هبوطها تلحق بالذرات الأخف وتصدمها فتتحرف هنا وهناك تماماً كما تنحرف كرات البلياردو حين يدفع بعضها بعضاً، ولا شك أن هذا هو الرأي الذي أخذ به أبيقور^(٤) الذي تأثر بالمذهب الذري لدى ديمقريطس وإن كان قد أدخل عليه تعديلات في محاولته التي كان يعوزها البصيرة المتقدمة النافذة أحيانا أن يهتدى بما أورده أرسطو من أوجه النقد، لكن الملاحظ أن لوقيوس وديمقريطس لم يصفوا الذرات بصفة الثقل وإنما كانا يعتقدان بأن الذرات في أول أمرها كانت تتحرك في الخلاء اللامحدود وتلك حركة أفقية فيها اصطدمت الذرات بعضها مع البعض وهي متطايرة في هذا الخلاء اللامحدود وحينما اصطدمت تكونت عنها حركة ثانية على شكل دوامة، وتلك حركة دائرية (كالتى قال بها أنكساغوراس) وعنها نشأ العالم وتكونت الموجودات^(٥).

(١) أرسطو، الكون والفساد، ٣٢٦، ٨-١٠.

(٢) الأهوان، مرجع سابق، ص ٢٢١.

(٣) Zeller, Op. Cit., PP 66-67.

(٤) حول التعديلات التي أدخلها أبيقور على المذهب الذري القديم عند لوقيوس وديمقريطس، يمكن الرجوع إلى ما يلي:

- Rist, J.M., Epicurus, Cambridge, 1972.

- Long, A.A., Hellenistic Philosophy, Bristol, 1974, P. 30FF.

- Bailey, C., The Greek atomists Epicurus Oxford 1926.

(٥) Bailey, The Greek Atomists a Epicurus, Oxford 1926, P.83

٣- مصادر مذهب الجوهر الفرد (الذرات)

إن كثيرا من الأفكار والنظريات الفكرية نشأت أول الأمر في الحضارات الشرقية القديمة مما يؤكد نظرية الأصل الشرقي في الحضارة اليونانية، وقد نشأت بالفعل مذاهب ذرية في الهند في مدرستي (نيايا) و (فايسيشكا)^(١) في عهد لا يمكن تحديده تحديدا قاطعا، وإذا افترضنا أنه سبق قيام هذه النظريات نظريات أقدم، فهل أطلع اليونان على هذه النظريات القديمة، وما مدى تأثيرهم بتلك النظريات؟

من المرجح أن يكون ديمقريطس قد تأثر بها وسمع عنها أثناء طوافه في بلاد الفرس أو الهند، هذا ولقد انتقلت النظرية الذرية إلى الغرب عن طريق الفرس، وأن الفلسفة الإسلامية قد تأثرت فيما بعد بهذا المذهب كما يرى بينس^(٢) - ذلك المذهب الذي جاء إلى اليونان من الهند، بيد أن الأفكار الواردة في المذهب ليست غريبة عن الإطار العام للفلسفة اليونانية.

٤- ديمقريطس بين الجبرية والآلية:

أهم البعض الذرين قديما لقولهم بالمصادفة في حين أنهم كانوا على خلاف ذلك، كانوا جبريين متزمطين يؤمنون بأن كل شيء يحدث وفق قوانين طبيعية حتى لقد أنكر ديمقريطس صراحة إمكان أن يحدث أى شيء بفعل الصدفة البحتة، فالمذهب الذرى لدى ديمقريطس مذهب جبرى آلى ولا يجد من جبريته في نطاق الإرادة والحرية البشريتين سوى جهل الإنسان وتعقد الأسباب غير المتناهية^(٣).

٥- نشأة العالم والكائنات الحية:

لما كان كل شيء في العالم مولفا من ذرات تختلف شكلا وحجما كانت النار كأي شيء آخر مركبة من ذرات إلا أنها ناعمة ومستديرة^(٤).

(١) أنظر:

Arthur B.Keith, Indian Logic & Atomism, An exposition of the Nyaya Vaicesika, Oxford, 1921, PP. 29/92.

(٢) بينس، مذهب الذرة عند المسلمين، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريقة، القاهرة ١٩٤٦، ص ٤٤.

(٣) Bailey, Op. Cit., P. 121.

(٤) أحمد أمين، وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية ص ٧٦.

ولقد فسر ديمقريطس النفس تفسيراً مادياً صارماً، أى نظر إليها على أنها شئ فيزيقي، فهي مؤلفة من ذرات دائرية أو كرية صغيرة شبيهة بالذرات النارية في شكلها وحجمها وهي تتوزع على الجسم كله، ويمنع التنفس والهواء انسحابها، وبعد الموت تتبدد هذه الذرات ويتلاشى تركيبها^(١). ويلاحظ أن هذه الذرات تتجمع في أماكن معينة من الانفعالات؛ ففي العقل توجد أرقى أنواع الذرات وغناها ينشأ التفكير؛ وفي القلب نوع أدنى من الذرات وعن هذا الطريق ينشأ الخيال؛ كما يوجد نوع ثالث في الكبد ومنه تنشأ العواطف^(٢).

ويرى ديمقريطس أن تصادم الذرات يحدث دوامات، والدوامات تنشئ أجساماً ثم تنشئ في النهاية عوالم مختلفة، فهناك عوالم كثيرة بعضها في طريقه إلى النماء، وبعضها في طريقه إلى الفناء، وبعضها لا يكون فيه شمس ولا قمر، وبعضها قد يكون فيه شمس وأقمار عدة ولكل عالم مبدأ ونهاية، وقد يدمر عالم إذا اصطدم به عالم أكبر^(٣).

ويذكر ديمقريطس أن الحياة قد تطورت من الطينة اللزجة الأولى، وهنالك بعض النار في كل أجزاء الكائن الحية ولاسيما في الدماغ أو في الصدر، والفكر ضرب من الحركة، وعلى ذلك فهو قادر على إحداث الحركة فيما عداه؛ والإدراك والتفكير عمليات فيزيقية^(٤). فكانه يفسر ظهور الحياة بالتولد الذاتي تماماً كما ذهب إلى ذلك انكسمندريس وغيره من القدماء، ولعل أرسطو قد أخذ بهذه النظرية حين فسر تكون الدود والذباب تلقائياً من اجتماع العناصر الأربعة مع حرارة ملائمة، كما أن ديمقريطس يرى أن الإنسان نشأ من الطين كالديدان بغير خلق أو غاية، وتستمر الحياة بعد ذلك في الكائنات الحية بالتناسل طبقاً للقوانين الطبيعية، ولكن حيث

^(١) Zeller, Op. Cit., PP. 67/68

(٢) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ١٥٥.

^(٣) Burnet, Op. Cit., P. 138.

(٤) برتراند رسل، مرجع سابق، ص ١٢٢.

يهتدى الحيوان في تناسله بالغريزة فإن الإنسان يسعى إلى النسل لما تحققه له الأولاد من فائدة^(١).

ولديمقريطس نظريات طبية، كما درس بعض الأمراض كالحمى وكان يعلل الأرق بسوء التغذية ويرى أن النوم في أثناء النهار دليل على فساد الصحة^(٢).

الإدراك الحسى:

أنشأ ديمقريطس نظرية في الإدراك الحسى قائمة على نظريته الذرية. وتفسير الإدراك عنده قائم على حقيقة ما تنشره الأجسام الخارجية من صور عنها، إذ أن هذه الصور تنفذ إلى العين وتولد الرؤية؛ أما الصفات التى ندرکها بحواسنا، كالألوان، فليست إلا مظهرها وحسب، إذ أن ماله وجود فى الواقع هو الجواهر الفردة والخلاء، أى أن الذرات والخلاء عنده هى مكونات العالم الحقيقية ويمكن للعقل إدراكها، والظواهر تتركب من الذرات والخلاء ومن ثم فهى حقيقة ويمكن إدراكها بالحواس ويستطيع العقل أن يستنتج من الظواهر لأنها وهى وحدة مؤلفة من الخاصيات الأولية ولأن الحس وهو إدراك الظواهر الحقيقية والحس هو والفكر شئ واحد، وإننا نجاوزنا حقيقة الظواهر كنا - وكما يقول (بيلى)^(٣) - كمن يسند إلى الموضوع ما هو فى الواقع من خواص التجربة الذاتية المستمدة من الحواس.

فكان ديمقريطس من هذه الناحية يميز بين نوعين من المعرفة وهما: معرفة صائبة وأخرى خاطئة، وإن المعرفة الخاطئة هى التى تتعلق بالصفات المحسوسة؛ فى حين أن المعرفة الصائبة معرفة أكثر دقة وتنفذ إلى قلب الواقع^(٤).

٧- الأخلاق:

ليس لديقريطس مذهباً أو نظرية متكاملة فى علم الأخلاق تنسب إليه فى تاريخ

(١) انظر، الأهمان، مرجع سابق، ص ٢٢٣ - ٢٢٤.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٢٢٦.

(3) Bailey, Op. Cit., P. 185.

(٤) شارل فرنز؛ الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسم شيخ الأرض، دار الأنوار بيروت ١٩٦٨، ص ٤٨.

الفلسفة رغم أنه كتب في الأخلاق كتابا كاملا اسمه "الابتهاج"^(١)، فالأخلاق عنده لا تخرج عن كونها مجرد حكم وأمثال أو قواعد اخلاقية، وتلك القواعد لا تقوم على النظرية الذرية ولا يمكن استخلاصها منها، ومن ثم فليس لها أساس علمي بل هى أقوال متناثرة تمثل حكمة ديمقريطس وخبرته الدنيوية^(٢). ويضع ديمقريطس فكرة اللذة في المرتبة الأولى بين أفكاره الأخلاقية، فالخير عنده هو اللذة والشر هو الألم، ولكن اللذة لكي تكون خير الإنسان، لابد لها من أن تكون فرحا دائما ومستمرا، وهذا يفسر لنا لماذا كان ينبغي للإنسان أن لا يبحث عن لذته في الأشياء الفانية، فالسعادة لا وجود لها في الأشياء الخارجية، وإنما في أعماق النفس، فخيرات النفس، لا خيرات البدن هي التي تجعلنا نشارك فيما هو أبدي وإلهي؛ والفضيلة الحققة هي الحكمة التي تتيح لنا أن نميز الخيرات الحققة والتي هي في الوقت نفسه مبدأ التفكير الصحيح والعمل الصالح. ان الإنسان إنما يرتفع بحكمته التي تعدل من شهراته فوق أكراد الوجود، فيهب نفسه رضى العقل الكامل^(٣).

أى ان ديمقريطس قد تصور السعادة هي اللذة والخلو من الألم إلا أنه لم يتصور هذه اللذات تصورا حسيا أى لذيا صرفا بوصفها لذة وألما فحسب، بل إلى جانب ذلك تصورها على أنها سعادة عقلية، ولذا انتهى إلى القول بأن السعادة الحقيقية هي سعادة الهدوء والفراغ من المشاغل والتأثيرات الخارجية فكان بذلك شبيها كل الشبه بتلميذه في المذهب الذري أبيقور^(٤).

إن غاية الإنسان إذن هي السعادة أى الابتهاج إذ ليس أفضل لديه من أن يقضى حياته مستمتعا بأكبر قدر من الابتهاج وأقل قدر من المتاعب ولا يتسنى ذلك إلا باستعداد - داخلي - يمكن أن نسميه تفاؤلا إراديا اختياريا، هذا التفاؤل يجعلنا دائما مبتهجين.

إن القواعد والحكم والأمثال الأخلاقية التي تنسب إلى ديمقريطس تمثل أهمية

(١) على سامي النشار، وأحمد صبحي، مرجع سابق، ص ١٨٦.

(٢) وولتر ستينس، مرجع سابق، ص ٨٦.

(٣) شارل فرنز، مرجع سابق، ص ٤٨-٤٩.

(٤) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ١٨٦.

خاصة في الأدب الأوروبي، ومنها^(١):

- لا تحاول أن تعرف كل شيء، إذا كنت لا تريد أن تجهل كل شيء.
 - الشجاعة بداية العمل والمصادفة سيده النهاية.
 - تنشأ اللذات الكبرى عن التأمل في الأعمال الجميلة.
 - البشاشة نتيجة الاعتدال في التلذذ والاتساق في المعيشة، والإفراط والتفريط قد يوديان إلى تغيير حال النفس وإثارة حركات عنيفة فيها.
 - من أهم الأمور في الشدائد أن تفكر تفكيراً صحيحاً.
 - من يظلم أتعس ممن يظلم.
 - خير للمرء أن يستشير قبل الفعل من أن يندم بعده.
 - (ومع ذلك) الندم على الأفعال الشائنة مفتاح الخلاص في الحياة.
 - النفوس الكبيرة تحتمل الإساءة بوداعة.
 - من لم يكن له صديق وفي واحد لم يستحق أن يعيش.
 - اطلب فن السياسة فإنه أعظم الفنون جميعاً، وتحمل ما يقضى به من مصاعب، فإنها مصدر ما يرجوه البشر من نتائج كبرى باهرة.
 - ينبغي للمرء أن يعتبر شؤون الدولة أعظم الأشياء ويحرص على أن تكون مدبرة تدبرها حسناً وينبغي أن لا ينازع إلا في ما هو حق، ولا يتقلب السلطة إلا من أجل الخير العام.
 - وبلاحظ على هذه الحكم والأمثال أنه لم يركز على الاعتدال فقط، بل على روح البشاشة وذلك مما يستحق الثناء الخاص خلال تلك الأيام التي شهدها.
- ٨- آراء ديمقريطس الرياضية والفلكية:
- لم يكن ديمقريطس مؤسس المذهب الذري وحسب، بل كان واسع المعلومات يهتم بجميع فروع الفلسفة والعلم، وبمكنتنا أن نوجز أهم آرائه الرياضية والفلكية فيما يلي:
- كان ديمقريطس على اهتمام كبير بالهندسة ولم يكن هاوياً لها فحسب مثل

(١) Bailey, Op. Cit. P. 187-213.

أفلاطون بل كان هندسيا ممتازا، وقد أشار ارشميدس إلى أعظم كشوف ديمقريطس، وهو: أن حجم مخروط ما يساوى ثلث حجم الأسطوانة التي تشاركه في القاعدة والارتفاع، وأن حجم هرم ما يساوى ثلث حجم المنشور الذي يشاركه في القاعدة والارتفاع ثم أردف قائلا: إن ديمقريطس لم يقدم برهانين على صحة نظريته بـل قدمهما يودكسوس فيما بعد^(١). ولقد كشف هاتين النظريتين بطريقة فجة وجدسية، فقسم الهرم أو (المخروط) إلى شرائح متوازية.

وينسب (فثروفيس) تطبيق بواكير فن المنظور على تصميم المناظر المسرحية إلى ديمقريطس وإلى كل من أجاثرخوس وانكساغوراس؛ وهذه نسب محتملة، ولكن لم يقم الدليل على صحتها^(٢).

أما عن آرائه الفلكية فتتلخص في قوله بأن عدد الأكوان المرتبة غير محدود وأنها مختلفة حجما، وإنه لا يوجد في بعضها شمس ولا قمر، وفي بعض آخر يوجدان معا بحجم أكبر مما عندنا، وفي بعض ثالث توجد عدة شمس وأقمار، وأن الأبعاد بين الأكوان المرتبة ليست متساوية فهنا تزايد، وهنا تناقص، وبعض الأكوان تتزايد وبعضها يزدهر، وبعضها ينحل ويتلاشى، وهنا تولد أكوان وهناك تختفى إلا أنها لا تفنى من جراء اصطدام أحدها بالآخر، وبعض الأكوان المرتبة قاحل لا حيوان فيه ولا نبات ولا ماء إطلاقا، وأن الأرض ولدت من النجوم، فهي أول ما ولد من كوننا، وإن القمر هو أقرب النجوم إلينا ثم تأتي بعده الشمس وبعدها النجوم الثابتة، على أن السيارات ليست كلها على ارتفاع واحد.

ولم يعتقد ديمقريطس أن الأرض مستديرة الشكل، ورغم اعتقاده بأن الأرض مسطحة شبيهة بالقرص في جوانبها ومجوفة في الوسط، فقد تقبل احتمال وجود مناطق على سطحها ولكن على النمط أو الطراز البابلي^(٣) لقد قسم البابليون الكرة

^(١) Heath, Manual of Greek Mathematics, Oxford 1931, P 283.

فلا عن سارتون، مرجع سابق، ص ١٠٦.

(٢) نفس المرجع السابق، فلا عن سارتون، ص ١٠٦.

(٣) Heath Greek Astronomy, P.38.

فلا عن سارتون، تاريخ العلم (١٣٠/١٣١).

السماوية إلى ثلاث مناطق متحدة المركز، الأولى طريق (آنسو) Anu وهى فسوق القطب، وطريق النجوم القطبية، والثانية طريق (أنليل) Enlil وهى الوسطى أو منطقة البروج والثالثة (ايا) Ea - وهو إله العمق السحيق. لقد تخلى ديمقريطس عن ذلك التقسيم الثلاثي وبدله بتقسيم ثنائي إلى نصفى كرة: نصف شمالى ونصف جنوبى.

سار ديمقريطس على نهج انكساغوراس فى الفلك غير أن هناك فرقاً عجيبياً بينهما من حيث ترتيب السيارات، فبينما وضعها انكساغوراس على الترتيب الآتى: القمر، فالشمس، فالسيارات الخمس ثم النجوم؛ وضع ديمقريطس الزهرة بين القمر والشمس وهذا يعنى أنه أدرك أن الزهرة سيارة سفلية، ولكن لم يدرك عطارد^(١).

هذا وقد ميز ديمقريطس بين الكواكب الثابتة والكواكب السيارة وسلم بأن القمر أقرب من الأرض وتلبه الشمس ثم الكواكب الثابتة، أما فيما يتعلق بالكواكب السيارة فلما ليست جميعاً على ارتفاع واحد. ولقد استخدم ديمقريطس ترتيبه هذا فى تفسير الحركات الظاهرة للأجسام السماوية إذ سلم بأن الأقرب هو مدار جسم ارضى والأقل قرباً يتأثر بالدوران السريع.

فحركة القمر هى أبطأ الحركات ثم تأتى الشمس بعده ثم حركة الكواكب الثابتة وهى الأسرع.

ويرى ديمقريطس أن الخداع البصرى هو الذى ترتب عليه ظهور الكواكب على أنها ثابتة، وظهور الشمس والقمر على أنهما يتحركان فى اتجاه مضاد لحركتهما الحقيقية، وظهور القمر على أنه أسرع من الشمس أما الأجسام السماوية ففى نظره تتألف من ذرات ناعمة ومستديرة كما هو حادث بالنسبة إلى النفس، فالشكل المستدير كما هو معناد فى النظرية الذرية يرتبط بالحركة ومن ثم يرتبط بالنار.

ويرى ديمقريطس أن الشمس كتلة حمراء ساخنة أو حجر نارى ولقد تحدث عن المجرة وهى ضوء كواكب معينة لأن الشمس حينما مرت ليلاً تحست الأرض فان ضوءها كان لا يزال يسقط بالتأكيد على الكواكب التى فى أعلى الأرض، ومن ثم أصبح ضوء الكواكب الذاتى غير مرئى لأنه تعرقل بواسطة اشعة الشمس.

(١) سارتون، مرجع سابق، ص ١٣٢.

ولديمقريطس نظرية عن الرعد والبرق، فالرعد يحدث بواسطة التجمعات غير المستوية للذرات والتي تثير السحابة التي تحيط بها على الاتجاه إلى أسفل، والبرق تصادم السحاب، والصاعقة تنتج عندما تتكون الحركة الهابطة في سحابة ما من اجزاء النار الناتجة التي تكون أنقى وأدق وأكثر استواء، والدوامة تحدث حينما تمزج تجمعات النار بخلاء أكثر في أماكن خلو تام وبنوع من الأغشية الخاصة التي تحيط بها ومن ثم تتكون في اجسام، ترجع إلى هذا الخليط ذى العناصر المتعددة وهى تسمى إلى الهابطة.

ولقد أعطى ديمقريطس تفسيراً للزلازل كما كان مشغولاً بعلّة فيضان النيل وله رأى في المغناطيس فضلاً عن نظريات أخرى عن الجيل والحمل وتغذية الطفل في الرحم وعلامات حياة الاحساس في الجسم وله كتاب باكملة عن الحبوب والنباتات والفواكه^(١)... الخ.

تعقيب:

بعد عرضنا للمدرسة الذرية يتضح لنا انه مذهب تلفيقى جمع بين المذاهب السابقة جميعها، فمن ناحية جمع بين صفات الوجود عند الإيليين وبين الكثرة والتغير عند هرقليطس، كما يحاول الأخذ بحجج زينون من ناحية ثالثة، وعلى هذا فمذهب الذريين مذهب جامع بين المذاهب المختلفة. ويؤخذ عليه أنه مادي صرف لا يخرج من التفسير الآلى أى تفسير عقلى أو روحى^(٢). غير أن البعض يرى أن ديمقريطس لم يكن بعيداً عن الكشف الذى أثبت أن النواة الثانية في الذرة طاقة وليست مادة حين صرح بأن الذرات لا يمكن أن تنقسم أو إصراره على أن كل ذرة منها فيها حيلة - أى أن لها روحاً تهيمن على حركتها^(٣).

(1) Bailey, Op. Cit., P. 149.

النشار وآخرون، مرجع سابق ص ٥٧-٦٤.

(٢) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص ١٥٦.

(٣) هنرى توماس، اعلام الفلاسفة ص ٥٧.

إن قول لوقيوس وديمقريطس بالجواهر أو الذرات الدقيقة التي لا ترى بالعين ولا تقبل القسمة يجعل من فلسفتيهما أقرب إلى الروح العلمية الحديثة من أية فلسفة أخرى في العصر القديم، إن درجة التشابه بين نظرية ديمقريطس ونظرية دالتون تدل دلال قاطعة على أن الفكر القديم قد استبق نتائج التجريب العلمي المتأخر؛ وتجسدر الإشارة إلى أن ديمقريطس لم يكن له تأثير مباشر في اكتشاف دالتون للنظرية الذرية الحديثة بل إن ذلك قد أدى إلى بعث نظرية ديمقريطس القديمة^(١).

يقول شارل فرنز: "إن مذهب الجوهر الفرد الذي أسسه لوقيوس وتوسع فيه ديمقريطس الذي دعمه بالسلطة التي منحه إياها علمه الواسع والذي ما لبث أن تناوله ابيقور فيما بعد، قدر له أن يحظى بأجر مصير وأن يبقى أساس كل علم من علوم المادة حتى أيامنا هذه"^(٢).

إن تمييز ديمقريطس بين الوجود الحقيقي والوجود الظاهري والذي كان له أثر في ثنائية أفلاطون (العالم المحسوس والعالم المعقول) فيما بعد جعل ديمقريطس يميز بين ما سمي فيما بعد بالصفات الأولية والصفات الثانوية وعما هو جدير بالذكر أن جون لوك لم يتوصل إلى هذا التمييز نفسه إلا في مستهل القرن الثامن عشر^(٣).

(١) كريم منى، مرجع سابق، ص ٧٩.

(٢) شارل فرنز، مرجع سابق، ص ٤٩.

(٣) انظر كريم منى، مرجع سابق، ص ٨٥.

الفصل الثامن

فلاسفة الإستنارة

فى الحضارة اليونانية

(السوفسطائيون)

لقد ظهر في المرحلة الأولى من مراحل تطور الفلسفة اليونانية اتجاهان هما:
الاتجاه الطبيعي وفيه وضعت أسس الفلسفة النظرية وتمثل في ظهور الفلسفات
السابقة على فلسفة سقراط كفلسفة الطبيعيين الأوائس والفيتاغورين والإيليين
والطبيعيين المتأخرين والذرين، وقد اتجهت هذه الفلسفات جميعاً نحو العالم
الخارجي، عالم الأرض والسماء ذلك أن البحث في الطبيعة أقرب من البحث في
الذات وأيسر وصولاً لأن كل ما يتطلبه إنما هو إلقاء شعاع الفكر على الأشياء
وتقليبه فيها واستخلاص بعض النتائج منها، فملاحظته سهلة وتتبع أفاعليه أمر
ميسور.

والاتجاه الثاني هو الاتجاه الإنساني وقد استهدف فلاسفته تفسير الوجود
الإنساني بدلاً من الوجود الطبيعي، وفيه وضعت أسس الفلسفة العملية وأصول
الجدل والأخلاق، وتمثل في ظهور تيارين فلسفيين على طرفي نقيض هما
السوفسطائيون من جهة وسقراط من جهة أخرى.

فكان هذا الاتجاه يمثل نقطة تحول هامة وخطيرة في تاريخ الفلسفة لأنه
ينقلنا من دراسة الخارج إلى دراسة الداخل، من الطبيعة إلى الإنسان ذلك أن عالم
الذات هو عالم يتسم بالاستقرار والتماسك والنبات ومن ثم فلا تطرأ عليه تغيرات
ظاهرة يمكن تعقبها بالنظرة القريبة والتفحص المباشر ثم تأتي قوة العادات والتقاليد
فتزيده استقراراً وتشدد تماسكه، فإذا هو أمتع على التغير وبالتالي أعصى على
الملاحظة، كما أن عالم الذات هو أدواتنا الوحيية للوصول إلى عالم الأشياء، فالبدء
بدراسة الأداة قبل دراسة الأشياء من شأنه أن يعطل دراسة الأشياء ويغل في فهمها
ويقلب الأوضاع فيها رأساً على عقب^(١).

(١) انظر محمد عبد الرحمن، من انفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات، الطبعة الأولى

كان الفكر الفلسفى اذن قبل ظهور السوفسطائيين متجها نحو العالم الخارجى مستغرقا فيه ولكن الظروف السياسية والاجتماعية حولت مسار الفكر إلى الاهتمام بالإنسان، وكان السوفسطائيون هم رواد هذه الحركة.

ويختلف السوفسطائيون عن الفلاسفة الطبيعيين من ناحية الموضوع والمنهج والغاية. اهتم السوفسطائيون بدراسة الإنسان وحضارته التى أبدعها من دين ولغة وفن وشعر واخلاق وسياسة، أما الفلاسفة الطبيعيون فقد تركز اهتمامهم على محاولة تفسير حقيقة الوجود أو العالم الخارجى، فكان هدفهم هو البحث عن الحقيقة والمعرفة، ومن ثم كان بحثهم نظريا خالصا ولا بأس أن يجعلوا من تلاميذهم فلاسفة، أما غاية السوفسطائيين فكانت عملية نفعية ومن ثم اتجهوا بعنايتهم إلى الحياة العملية دون الفلسفة النظرية التى تهدف إلى البحث عن الحقيقة الخالدة وانصرفوا إلى تدريب الشباب لنيل مجد الحياة السياسية وذلك نظير احوار كانوا يتقاضونها على هذا التعليم، وقد حققوا غايتهم تلك عن طريق تعليم الشباب وذلك بالقاء المحاضرات العامة التعليمية بطريقة مبسطة وشعبية ووسيلتهم فى ذلك الاعلان عن برامج تعليمية متكاملة إلى جانب بعض البرامج الخاصة والمحاضرات فى الرياضيات والقراءة والحساب والكتابة وبعض القراءات الأخرى فى الشعر والموسيقى⁽¹⁾.

ويختلف السوفسطائيون عن الفلاسفة الطبيعيين من ناحية المنهج، فمنهجهم كان منهجا استقرائيا تجريبيا إذ حاولوا نتيجة اهتمامهم بالتجربة وجزئيات الحياة - جمع أكبر قدر من المعرفة فى كل ناحية من نواحي الحياة وذلك بملاحظة أخلاق الشعوب وعاداتهم وتقاليدهم المختلفة، أما منهج الفلاسفة الطبيعيين فكان على العكس، كان منهجا استنباطيا عقليا صارما يستخلص النتائج من المبادئ التى يضعونها، فهو منهج تأملى نظرى هدفه التعميم وحسب⁽²⁾.

(1) Zeller, outlines of the history of Greek Philosophy, p.77.

(2) Ibid., pp. 6/7.

ظهر السوفسطائيون في القرن الخامس قبل الميلاد، على أن هذا الاسم لم يكن معروفا من قبل في القرن السادس، بل كان الدائع على الألسن اسم الشاعر والكاهن والطبيب والعراف والفيلسوف^(١).

وكلمة سوفسطوس Sophostos باليونانية مشتقة من كلمة Sophos أى حكيم، وكانت تعني المهارة أو الحذق في فن من الفنون، وقد أطلقها (بندار) قديما على طائفة الشعراء الموسيقيين، وأطلقها (يوريديس) على الموسيقيين، بينما أطلقها (ابقراط) على الفلاسفة الطبيعيين، كما أنها أطلقت على الحكماء السبعة^(٢).

ومن المحتمل أن اسم " سوفسطائي "^(٣) كان يعني الأستاذ أو المعلم ذلك أن التعاليم العملية والنصائح الأخلاقية كانت تمثل الأداء الرئيسي للشعراء فكان صولون شاعرا استطاع بفضل تأثيره أن يجتذب الانظار اليه وأن يحقق مجدا سياسيا، وكتب هزيرود قبله ملحمة " الأعمال والأيام " والتي تعد عملا اخلاقيا استطاع أن يضعه في منزلة عليا بين أكابر الشعراء فقد احتوى على مبادئ خلقية وآراء فلسفية جعل بعض النقاد يصفونه بأنه اخلاق نظرية^(٤).

والأمثلة كثيرة فكان ثيوجينوس مليئا بالمثل الأخلاقية العامة والخاصة، وبارميدنس وأنباذوقليس كانا شاعرين؛ وكتاب الدراما (كوميديا وتراجيديا) في القرن الخامس كانوا يعتبرون أنفسهم اصحاب رسالة تعليمية، كما أن الحسوار أو انساجلة التي دارت بين أسخيلوس ويوريديس في هادس كانت قائمة على أسس اخلاقية. ذلك أن الشاعر عليه أن يظهر الجوانب المشرقة والخيرة على المنسرح، أما الجوانب المظلمة أو الشريرة فعليه إخفاؤها وعدم إظهارها^(٥).

(١) أحمد مراد الأهواي، محر انثلسفة اليونانية قبل سقراط ص ٢٤٦.

(2) Guthrie, W.K. C., The Sophists, University Press, Cambridge 1971, p. 27 - 30.

(3) Ibid., P. 29.

(٤) محمد عراب، الفكر اليوناني قو، أدب افليبي، اخر، الأول، نشأة الأدب اليوناني، ص ١٧٦.

(5) Guthrie, W.K. C., Op. cit. pp. 29/30

تركزت مهمة السوفسطائيين في تقديم تعليم منظم في الوقت الذي لم تكن فيه اليونان تعرف عن هذا التعليم إلا القليل إذ كانوا معلمين جوالين يقدمون دروسا تعليمية على أساس احترافي، أى أنهم قد اتخذوا التعليم حرفه لهم فكانوا يرحلون من بلد إلى بلد يلقون المحاضرات ويتخذون لهم طلبة ويتقاضون على تعليمهم أجرا، وكان هذا من أسباب كرههم لأن ذلك لم يكن عادة الشعب اليوناني قبلهم^(١).

ولم تكن السوفسطائية مدرسة فلسفية كالفيثاغورية أو الإيلية^(٢)، وبالتالي فلم تكن لهم مدارس يختلف إليها التلاميذ، بل كانوا يزلون في بيوت الأثرياء في أثينا مثل (كالياس) الذى نزل عنده (بروتاجوراس)، و (كاليكليس) الذى نزل عنده (جورجياس)؛ وفي بعض الأحيان كانوا يلقون محاضرات في أماكن عامة لقاء أجر للدخول، كما كانوا يتتبعون فرصة الألعاب الأولمبية والأعياد اليونانية ليعرضوا فنههم على الوافدين من جميع المدن كما كان يفعل شعراء الجاهلية في سوق عكاظ^(٣).

كان السوفسطائيون يعلمون موضوعات مختلفة يتطلبها الشعب إذ ذاك، وكان أكثر أنشطتهم احترافا هو تقديم تعليم أدبي، ولكن كان هناك آخرون يعلمون موضوعات ذات قيمة عملية مباشرة، فمع انتشار الدساتير القائمة في القرن الخامس أصبح من الضروري للمرء أن يتعلم الخطابة، وقد اضطلع هذه المهمة معلمون للفصاحة والبلاغة مثل جورجياس، كما كان هناك معلمون للسياسة مثل بروتاجوراس يلقنون تلاميذهم فنون إدارة شؤون المجالس، وكان هناك معلمون أيضا للجدل والنقاش مثل بروديكوس ولهذا الفن فوائد واضحة في المحاكم حيث يتعين على المتهم أن يدافع عن نفسه وقد استطاع معلمون أن يعلموا الناس كيف يحورون الحجج ويفحمون الخصوم، ومنهم من كان يحذق الصناعة مثل هيبياس الذى ظهر

(١) بر تراندرسل، حكمة الغرب ص ٩١، وانظر، أحمد أمين وزكى نجيب عمود، قصة الفلسفة اليونانية، ص ٩٣.

(٢) سبنس ، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص ٩٩.

(3) Zeller, op.cit. p. 78.

في الألعاب الأوليمبية يلبس أردية كلها من صنع يديه، وكان إلى جانب ذلك شاعرا ورياضيا وراويا للأساطير وخبيرا بالفنون ومؤرخا وسياسيا^(١).

وفضلا عن حرفتهم التي كانت محصورة في نطاق المحاضرات التي كانوا يلقونها على الشباب في المجتمع الأثيني كانت ولادة الجدل الفلسفي (الديالكتيك) والنثر الأتيكي الفني (الجدل الخطابي) على أيديهم، فالذين يمارسون النوع الثاني يضعون الفوز نصب أعينهم؛ على حين أن أصحاب الجدل الفلسفي يحاولون الوصول إلى الحقيقة، وهذا في الواقع هو الفارق بين الجدلة والمناقشة^(٢). نخلص مما تقدم إلى أن السوفسطائيين قد برعوا في ميادين عديدة : في النقد الأدبي والجدل والأدب والخطابة والفلسفة والأخلاق والسياسة، ولم تقف مهارتهم عند حد العلوم النظرية بل تخطوها إلى مجال العلوم العملية؛ وقد كان السوفسطائي يرتدى زيا خاصا هو العباءة الأرجوانية ويلقى الخطب في المناسبات والأعياد نظير أجور باهظة على هذا التعليم^(٣).

ويتفق السوفسطائيون في خاصية واحدة هي أنهم معلمون متجولون يتناولون الأجر على التعليم، مما أثار عليهم كره الشعب والمفكرين لاسيما سقراط ومن بعده أفلاطون، ذلك أن أفلاطون يصف السوفسطائي بأنه يتصف بالجنشع المادى أكثر من انتصافه بحبه للعلم وذلك لأنه يبيع العلم في مقابل المادة والعلم السوفسطائي علم زائف ومضلل ومفسد للعقول، فالعلم في نظر سقراط وأفلاطون اسمى من أن يتقاضى عليه المعلم أجرا.

ويصف السوفسطائي أيضا بأنه صياد يدفع له أولاد النبلاء في أثينا المال نظير بيعه لحرثه الذي اصطاد^(٤).

(١) رسل، حكمة الغرب ، ص ٩١ :

وانظر ، أحمد أمين، وزكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص ٩٣، وأيضاً، أحمد الأهوان، مرجع سابق،

ص ٢٥٨.

(2) Zeller, op.cit, p. 80.

(3) T.Gomperz, Greek Thinkers, Vol. 1, p. 421.

(4) Plato, Sophists, 223b.

كما أن أريستوفانيس قد انتقدهم انتقادا لاذعا في مسرحية السحب وحذر من وجودهم^(١).

ولم تسلم هذه الحركة من أوجه النقد قديما فيذكر أرسطو أن السوفسطائي متراء بالحكمة بانتحالها إياها، ويبحث عن المال من خلالها^(٢).
ويذكر (تيودور جومبرز)^(٣). أربعة أسباب أدت إلى تحقيرهم وتحول المجتمع عنهم وهى كما يلى :

أ - سخط وعدم ثقة أهل التقوى والورع الذين كانوا يتمسكون بمسكا قويا بالدين، بكل محاولة لاستجلاء غوامض الطبيعة وكشف اسرارها والتفسيرات التى جاءت فى الأساطير ونسبت إلى الآلهة اليونانية.
فعلى سبيل المثال لا الحصر أنهم انكساغوراس بالإلحاد لقوله بأن القمر أرض فيها جبال ووديان وأن الشمس والكواكب اجرام سماوية ملتهبة لا تختلف طبيعتها عن طبيعة الأجسام الأرضية؛ كما قوبل اهتمام السوفسطائيين بدراسة الإنسان والبحث فى أمور تتعلق بأصل اللغة والدين والأخلاق والدولة بفرض الشعب وكره وبغض المحافظين.

ب - احترام الرتبة الأرستقراطية وتقديسها لدى الشعب اليونانى بعامة وتزويل أصحاب الحرف الذين يتساولون الأجر منزلة أدنى؛ وأنه لما كان السوفسطائيون غرباء عن أئينا من حيث أنهم كانوا ينتمون إلى طبقة الأجانب فضلا عن أنهم كانوا يعلمون نظير أجور باهظة كانوا يتقاضونها على هذا التعليم.

ج - لما كان التعليم مقصورا على طائفة النبلاء القادرين على دفع الأجر أصبح عامة الشعب محروما من ذلك التعليم ففقد بذلك سلاحا قويا يحتاج إليه فى التعبير عن أفكاره والدفاع عن آرائه فى مواجهة الخصوم.

(١) Guthrie, op. cit., p. 33.

(٢) منطق أرسطو، ترجمة عبد الرحمن بدوى ٧٤٧/٣.

(٣) T. Gomperz, op.cit., p. 416/18.

وانظر ، أحمد الأهواى ، مرجع سابق، ص ص ٢٥١ / ٢٥٢.

د - مواجهة سقراط حيث كان خصما للطبيعيات، كما كان خصما عنيدا لهم، وتبعه في تلك المعارضة أفلاطون الذي وصفهم بالجنح المادي وحبهم للمادة وتفضيلهم إياها على العلم، فكان في ذلك القضاء المزم عليهم.

عوامل نشأة الحركة السوفسطائية :

السوفسطائية حركة فكرية ظهرت وازدهرت في بلاد اليونان بصفة عامة، وفي أثينا بصفة خاصة ابان الخمسين سنة الأخيرة من القرن الخامس قبل الميلاد. ولقد نشأت نتيجة عوامل متعددة يمكننا أن نوجزها فيما يلي :

١ - العوامل الفكرية :

اتجهت الفلسفة أول الأمر إلى تأمل الظواهر الطبيعية لتخرج منها بتفسير معنى الوجود، بمعنى أنها لم تكن تتأمل الذات المدركة لتصل منها إلى معرفة تلك الظواهر الطبيعية، بل كانت تقصد إليها مباشرة دون تفسير باطنى ذاتي، ولكن لما ظهر السوفسطائيون قلبوا أساس هذا التفكير ومعايره رأسا على عقب، فلم تكن الظواهر الخارجية هي موضوعه الوحيد، بل كان الإنسان هو مقصده الرئيسى وبعده - في مرتبة تالية - تأتي الموضوعات الأخرى^(١).

ويرجع ظهور السوفسطائيين الى عوامل فكرية ثقافية - إلى الطلب المتزايد على التعليم الشعبى الذى كان مطلبا اصيلا من أجل الاستنارة والمعرفة، فبعدما أحس الاثينيون بقدرتهم الإنسانية بعد انتصارهم على الفرس عام ٤٨٠ ق.م مضوا يستكملون اسباب حضارتهم فنبغ فيهم العلماء والشعراء والفنسانون والمؤرخون، وكانت الحاجة ماسة إلى معلمين، ومن ثم ظهر السوفسطائيون ليشاركوا في النشاط الأدبى والعلمى، وانتشرت الأفكار الديمقراطية في المدن، وتعاظم التنافس بين الأفراد، وكان لابد وأن يتلقى أبناء الأرسقراطية العريقة سبل النجاح في المجتمع الجديد بعد أن زادت اسباب النزاع أمام المحاكم والتنافس في المجالس الشعبية، فشاغ

(١) بنيامين جويت، بروناجوراس لأفلاطون، ترجمة محمد كمال الدين على يوسف، مراجعة محمد صقر حفاجه، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، ص ١١ / ١٢.

الجدل القانوني والسياسي ونشأت الحاجة الى تعلم الخطابة وأساليب الجدل واستئالة الجماهير^(١).

٢ - العوامل السياسية :

تعتبر العوامل السياسية هي الغالبة على بقية العوامل الأخرى ذلك لأنه لما انتصرت أثينا على الفرس عام ٤٨٠ ق.م حدثت عدة تغييرات سياسية مصاحبة لهذا الانتصار واكتسبت أثينا منزلة كبرى بين المدن اليونانية وبلغت الديمقراطية الأثينية شأنا عظيما، وأنه لكي يصل الديمقراطية الى ذروة المناصب في الدولة لابد وأن يكون مزودا بالمهارة والقدرة على الخطابة وإثارة مشاعر الدهماء، ومتسلحا كافيا بالتعليم، ومن ثم ظهرت الحاجة لمثل هذه التربية التي تمكن الإنسان العادي من شغل منصب سياسي له، وهذه الحاجة هي التي أخذ السوفسطائيون على عاتقهم إشباعها^(٢). يقول باركر : كانت مهمة السوفسطائيين هي أن يعبروا عن هذا الوعي الجديد وأن يشبعوا الحاجة العملية إلى أفكار جديدة وإلى أسلوب جديد يقدمون فيه هذه الأفكار^(٣).

ولقد كان السوفسطائيون أول من وجه النظر إلى الفكر السياسي، بل لقد كانت غايتهم من هدم قدسية الدين ومبادئهم بنسبية القوانين والعرف والعادات والتقاليد وتعليمهم للشباب القدرة على الجدل ومنازلة الخصوم والقدرة على إثبات صحة القول ونقيضه في نفس الوقت إعداد الناس وتنويرهم وإن كان ذلك على حساب الأخلاق.

(١) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٤٥.

(٢) ستبس، مرجع سابق، ص ٩٩.

(٣) باركر، نظرية الإغريق السياسية، ص ٥٧.

ومن أهم المسائل السياسية التي ناقشها السوفسطائيون : الجدل السياسى والعدالة والتعدى والسلطة الدينية والديوية والانتخابات السياسية وناقشوا مثل هذه المسائل من زاوية لا اخلاقية تروم منفعتهم الشخصية بغض النظر عن الحقيقة^(١).

٣ - العوامل الدينية :

تتلخص فى الحروب الكثيرة الداخلية والخارجية وما تركته من أثر فى بلاد اليونان حيث تزعزت ثقة الناس بمفهوم الدولة الإلهية وبالتالي بالقوة الغيبية التى يلوح بها بعض الأذكىاء لإخضاع الأغلبية لهم.

ويرى السوفسطائيون أن الإيمان بالآلهة ذاتها إنما هو نتيجة الخيلة التى اصطنعها المشرعون والساسة لكى يلجموا العامة ويجمدوا بذور الجرائم التى لا ينهاها القانون والتى تخفى على التشريعات الوضعية ومن ثم لم يعد للقانون قدسية دينية وإنما أصبح مجرد صيغ اتفاقية موضوعه من قبل بعض الناس لتحقيق مآربهم ومنافعهم^(٢).

٤ - العوامل الاجتماعية :

كان من آثار التنقل والترحال والاحتكاك بالأجانب عن طريق الحروب والتجارة أن اطلع الناس على الحضارات المختلفة عاداتها وتقاليدها مما تأدى بهم إلى التساؤل عن الحضارة وهل هى من خلق الإنسان أم من صنع الآلهة^(٣)، ومن ثم انتهى السوفسطائيون الى القول بنسبية العادات والتقاليد والقوانين والعرف، فما ينطبق فى مجتمع ما قد لا يكون كذلك فى مجتمع آخر، ونتج ايضا أن اللغة أصبحت ذات أصل تعاقدى وكذا الدولة والقوانين نسبية وضعية.

(١) على عبد المعطى محمد، الفكر السياسى الغربى، دار المعرفة الجامعية، إسكندرية ١٩٨٥، ص ٣٩/٣٨.

(٢) أنظر، محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفى، الفلسفة اليونانية من طاليس الى افلاطون ص ٩٨
(3) Zeller, op. cit., p. 79.

أعلام السوفسطائيين

سبقت الإشارة إلى أن السوفسطائيين لم يكونوا مدرسة كالفيثاغورية أو الإيلية، وليس لديهم أى مذهب للفلسفة يشتركون فيه جميعا ولا نجد أيا منهم قد شيد مذهباً للفكر، بل هم جماعة من المعلمين المحترفين الذين وفدوا على أثينا لإبان انتصارها على الفرس وكرسوا أنفسهم لمهمة تعليم الشبان بعض الفنون وفي مقدمتها فن الجدل لتقلد المناصب السياسية وذلك نظير أجور باهظة على هذا التعليم، وقد برعوا في ميادين متعددة كالخطابة والجدل والسياسة والبيان والأخلاق. والآن نعرض لأهم آراء السوفسطائيين من خلال بعض شخصياتهم ممن أثروا في تاريخ الفكر الفلسفى وبلغوا شأنا ومثالة عظيمة في بلاد اليونان.

١ - بروتاغوراس (٤٩٠/٤٢٠ ق.م)

حياته وأعماله :

يعتبر بروتاغوراس أقدم الفلاسفة السوفسطائيين وأكثرهم ذكاء وموهبة، ولد في ابديرا في أقصى الشمال الشرقى من بلاد اليونان؛ وهى نفس المدينة التى ولد بها ديمقريطس^(١).

كان معاصرا لسقراط وبروديكوس ولكنه كان يكبرهما سنا، ومن المحتمل أن يكون قد ولد حوالى ٤٩٠ ق.م وأنه مات عام ٤٢٠ ق.م^(٢).

ويقال أنه مات غارقا في سفينة هرب فيها من محاكمته بسبب إنكاره للالهة وعندما بلغ الثلاثين من عمره أخذ يطوف في أرجاء اليونان وصقلية واليونان الكبرى يحاضر ويعلم، وحقق شهرة جليلة في تدريب العديد من التلاميذ وإعدادهم لخوض

(١) Guthrie, op. cit., p. 262.

وانظر : Zeller, op. cit., p. 81.

(٢) Guthrie, op. cit., p. 262.

بجمال الحياة العامة، وكان نجاحه عظيما، ويقال إنه قد جمع خلال أربعين عاما من التعليم عشرة أضعاف ما جمعه فيدياس من المال^(١).

لمع نجم بروتاغوراس في أثينا التي زارها عدة مرات، وأصبح صديقا مقربا لبركليز وأوكل إليه الأخير أن يشارك في وضع دستور مستعمرة (ثيوري) والتي تأسست عام ٤٤٤ ق.م.^(٢).

ويذكر بلوتارخ أن الرجلين قد قضيا يوما كاملا في مناقشة مسألة تتعلق بالمنسؤولية القانونية، فقد أقيمت في أثينا مسابقة رياضة الرمي بالرمح، وخلال المسابقة ضرب رجل برمه رجلا آخر فقتله، وكانت المناقشة تكمن في السؤال الآتي: هل سبب الموت يرجع إلى الرمح نفسه أم إلى الرجل الذي رمى الرمح أم إلى المسؤولين عن المباراة^(٣)؟

وفي إحدى المرات التي زار فيها بروتاغوراس أثينا وبخاصة السنوات الأولى من حرب البلوونيز^(٤)، يقال أنه عاش زمن الطاعون ولاحظ جهود بركليز في مواجهة الموت الذي لحق بإثنين من أبنائه^(٥).

أغلب معلوماتنا عن بروتاغوراس مستمدة من محاورات أفلاطون وواضح أن هدف أفلاطون من الإشارة إليه التنديد به وتدمير شهرته.

ومن الملاحظ أن محاوره بروتاغوراس تتضمن رسم صورة لمواهبه وإعجابه سقراط به؛ لكن المحاوره تتضمن أيضا أن بروتاغوراس يعطى الحجج الخاطئة.

(1) Pierre M. Schuhl. Essai sur la Formation de la Pensée grecque. Paris., 1949, P. 368.

(2) Zeller, op. cit, p. 81.

(3) Guthrie, op. cit, pp. 263/64.

(٤) انتهت الحروب البلوونيزية الأولى بهزيمة أثينا هزيمة ساحقة فقدت بذلك شهرتها وانتشر مرض الطاعون بين سكانها فهدم عددهم هبوطا فاحشا كما عزل بركليز من منصبه في قيادة الجيش ودفع غرامة باهظة نظير تبديده لأموال الدولة ومات ولده ضحية الطاعون، كما أدين فيدياس وانكسغوراس. أنظر

Bury, History of Greece, Vol. I, PP. 343/ 44.

(4) Zeller. op. cit., p. 81.

المحاوره على أى حال تثبت أن أفلاطون لم يتصور بروتاغوراس شخصا فاسدا أو
عدم القيمة أو غير موهوب، بل إن هذه المحاوره رسمت صورة لأخلاقيات
بروتاغوراس أعلى من سقراط الأفلاطون^(١).

أى أن أفلاطون صور بروتاغوراس على أنه نموذج رفيع للإحساس
الأخلاقي وأنه كان يقدس القواعد الخلقية.

التجديد الذى أتى به بروتاغوراس هو اشتهاؤه فى مجال السياسة والأخلاق
دون أن ينتمى الى أى حزب سياسى، وكان يحاول الإصلاح السياسى، بيد أن
وجوده فى بلاد اليونان - باعتباره اجنبيا - يمنعه من ممارسة الحياة السياسية
والمشاركة فى العمل السياسى.

لقد اقتصرته مهمته على إعطاء دروس ومحاضرات وأن يعد الآخرين
ليكونوا ساسة، واعتمد فى أداء وتحقيق رسالته على فن الإقناع وتدريب الشباب
على الجدل^(٢).

ساهم بروتاغوراس إسهاما بالغيا فى وضع قواعد اللغة، فقد نبه إلى التأنث
والتذكير وتحدث عن الفعل ومشتقاته واللفظ ومعانيه وأجزاء الكلام وبحث فى أصل
اللغة وأجزاء الكلام، وميز بين زمان الأفعال وصيغتها وكان أول معلم للمنطق
العملى وهنا تمثل ولاده النحو عند الأغريق^(٣). أى أن بروتاغوراس كان أول من
علم القواعد وأصبح معروفا بمهارته فى استعمال الكلمات بروية، وعلى طريقة
ارسطو قسم الكلمات بحسب جنسها فى المذكر والمؤنث، وفى اللامذكر واللامؤنث؛
وميز فى الخطاب بين أربعة أقسام : الدعاء أو (التمنى)، السؤال، الجواب، والأمور،
وقد وجد تناقضا فى البيت الشعرى الأول فى الإلياذة " انشدى أيتها الربة فى غضب "

(1) Guthrie, op. cit, p. 265.

(2) Ibid, p. 266.

(3) Gilbert Murray, Greek Studies, Oxford Press. 1946, p. 176-178.

صيغة الأمر المستخدمة عند هوميروس والموجهة للإله لم تتطابق بنظره، مع التمني - الدعاء، الذى يتطلبه المعنى وارتدت صيغة الأمر، الطلب^(١).

أهم بروتاغوراس بالكفر فى عام ٤١١ ق.م وذلك بعد أن نشر كتابه الرئيسى " عن الحقيقة " ووردت فيه العبارة التالية " لا أستطيع أن أعرف إن كانت الآلهة موجودة أو أنها غير موجودة؛ فهناك أشياء كثيرة تحول دون معرفتنا ذلك أهمها غموض الموضوع وقصر حياة الإنسان" فبسبب هذه العبارة أتهم بالإلحاد وحكم عليه بالإعدام، وقد صودرت كتبه بل وأحرقت علنا، ورغم أنه استطاع أن ينجذ قضاة أثينا إلا أنه لم يستطع أن ينجذ القدر، فقد تحطمت السفينة التى كانت تقله إلى صقلية ومات غارقا فيها^(٢).

ومن أهم أعماله : كتاب " عن الحقيقة " وهو أهم كتبه وفيه يعرض لنظريته فى المعرفة والإدراك الحسى، ويبدأ الكتاب بالعبارة القائلة " أن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعا، ما يوجد وما لا يوجد"، وأيضا كتاب الحجج المتناقضة أو المتضادة، وكتاب ثالث " عن الآلهة " وقد وردت فيه العبارة القائلة : " لا أستطيع أن أعرف إن كانت الآلهة موجودة أم أنها غير موجودة لأن أموراً كثيرة تحول بينى وبين هذه المعرفة أهمها غموض المسألة أو الموضوع وقصر حياة الإنسان " أى أنه كان ينادى فيه باللا أدريّة، كما نادى بأن قيمة العقائد الدينية جزء من حياة المدينة بعبارة أخرى هذا الكتاب بعد بمثابة مقال أنثربولوجى يصف صور الاعتقاد والعبادة السائدين بين مختلف الناس.

ولبروتاغوراس أعمال أخرى أهمها " فى الوجود " وهو الكتاب الذى أتهم فورفروريوس أفلاطون أنه أخذ عنه فى محاوره الجمهورية، بالإضافة الى كتب أخرى فى الطمع، وفى الفضائل، وفى أخطاء البشر وفى الدستور وفى الرياضيات^(٣).

(١) انظر، ثيوكاريس. كيسيديس؛ سقراط، ترجمة ضلال السهيل، النسخة الأولى، دار الفاراق، ١٩٨٧، ص ١١٠/١١١.

(2) Pierre M. Schuhl, op. cit., p. 368.

(3) zeller, op. cit., pp. 81/ 82. Gurthrie, op. it, P264. انظر

أحمد مواد الأهواى ، مرجع سابق، ص ٢٦٣.

- آراؤه :

لبروتاغوراس آراء عديدة في المعرفة والإدراك الحسى، وفي الآلهة والدين، وفي التربية والفضيلة واللغة، ويمكننا إيجازها فيما يلي :

١ - يعتبر بروتاغوراس أول من صنف الاجناس المختلفة في اللغة اليونانية حيث كان يقسم المقال إلى مقدمة أو استهلال ثم عرض للموضوع، فخاتمة أو خلاصة، ومن ثم يكون قد ساهم مساهمة فعالة في وضع بعض الأسس المتعلقة بفن البلاغة عند الاغريق.

وكانت له محاولات جريئة في مجال اللغة فقد نبه إلى التأنيث والتذكير وفرق بين زمان الأفعال وصيغها، فقد كان له فضل كبير في وضع قواعد اللغة وبيان ضروب الجمل : الإستفهام، والأمر والجملة الخبرية والدعاء، كما بحث في أصل اللغة، فلا غرو أن يكون النحوى الأول في الفكر الإغريقى، كما كان السوفسطائى الأول، غير أن ما يؤخذ عليه أنه في ابتكاره القواعد حاول أن يخضع أصول النحو للمنطق والعقل^(١).

وفضلا عن اهتمامه باللغويات، فقد اهتم بالهندسة إلا أنه كان يصرى في فروضها رموزا نموذجية ولكنها ليست حقيقية بالمرّة^(٢).

٢ - يرى بروتاغوراس أن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعا ما يوجد منها وما لا يوجد^(٣)، ومعنى ذلك أن الإنسان هو الذى يحكم على الأشياء الموجودة بأنها موجودة وعلى غير الموجودة منها بأنه ليس موجودا، بذلك تصبح المعرفة بالنسبة لكل إنسان على حده، فالمعرفة بالنسبة لى هى على ما تبدو لى، وبالنسبة لك هى

(1) Gilbert Murray, op. cit., p. 176 - 78.

- Gomperz, op. cit., p. 433.

وايضا بنيامين جويت، بروتاجوراس، لافلاطون، ترجمة محمد كمال الدين، ومراجعة محمد صقر خفاجة، ص ٢٢.

(2) Zeller, op. cit., p. 83.

(3) Plato, Theaetetus, 151 E - 152 A.

على ما تبدو لك، وبذلك تتعدد المعارف فلا توجد حقيقة واحدة مطلقة يتفق عليها كل البشر، بل تصبح نسبية فردية متغيرة تختلف من فرد إلى آخر.

أى أن بروتاغوراس لا يرى شيئا اسمه الخطأ ولا أحد يناقض آخر، لأن الإنسان هو الحكم الوحيد على احساساته وعقائده، وإنه ما دام لا توجد حقيقة مطلقة فكل إنسان يحكم بما يظن أنه الحقيقة^(١).

ويرى أنه إذا كان كل منا يعيش كذلك في حياته الخاصة، فإن محاولة تغيير آراء غير المستحيل؛ وقد تغلبنا على هذه الصعوبة بالنسبية أى أن الصدق نسبي والكذب نسبي بالقياس للأفراد ولذلك فإن بروتاغوراس إذا أراد أن يكون متسقا يجب أن ينادى بنظرية في القيم نسبية، أى أن الشيء الواحد يكون صادقا عند (أ) لكنه كاذب عند (ب) لكن لا نعلم إن كان بروتاغوراس قد طبق هذا المبدأ في فلسفته الخلقية أم لا ؟ كان يبشر بالقول أن تغيير الناس ليس بالقوة وإنما بالحجة والبرهان، ولذا كان يحترم القيم الديمقراطية مثل العدل وحرية الغير والإقناع الهادئ وضرورة الحياة الاجتماعية^(٢).

إن عبارة بروتاغوراس "الإنسان مقياس الأشياء جميعا ، ما يوجد وما لا يوجد" والتي صدر بها كتابه "عن الحقيقة" تنقل مشكلة المعرفة من الموضوع المدرك إلى الذات المدركة، ويبدو منها أنه قد جمع بين رأى هرقليطس في التغير المستمر والصيرورة، ورأى ديمقريطس في أن الإحساس هو الأساس الأول للمعرفة، وانتهى منهما إلى نتيجة مؤداها أن الإدراكات الحسية كلها صادقة^(٣). وقد فهم أفلاطون فلسفة بروتاغوراس على هذا النحو فقال أن بروتاغوراس يرى أن الأشياء بالنسبة إلى هي كما تبدو لي، وبالنسبة لك هي على ما تبدو لك وأنا إنسان وأنت إنسان... وقد يرتعش أحدنا من ريح ولا يرتعش إنسان آخر، فهل نقول عندئذ أن الريح باردة أو حارة بذاتها أم نقول مع بروتاغوراس ان الريح باردة إلى من يحس

(١) Guthrie, op. cit., p. 265.

(٢) Ibid , pp. 265/66.

(٣) انظر ، كرم مني ، مرجع سابق، ص ١١

البرد وحارة بالنسبة إلى من لا يحس به؟ إن ما يبدو للشخص حقيقى وهو ما يحس به ذاته، والأشياء هى لكل منا على نحو ما ندركها^(١).

يتضح لنا أن الوجود يعتمد على الإدراك الحسى وأنه لا وجود للأشياء إلا فى حالة مثولها أمام حواسنا أو إدراكنا لها، وأن الحقيقة المطلقة لا وجود لها بل هى من قبيل الوهم^(٢).

وأخيرا نتساءل ماذا يقصد بروتاغوراس من قوله أن الإنسان مقياس الأشياء جميعا؟ هل يقصد منه الإنسان كفرد أم كجنس؟

يذكر أفلاطون الذي فسر العبارة بأن الأشياء هى بالنسبة إلى هى على ما تبدو لى، وبالنسبة إليك هى كما تبدو لك وأنا إنسان وأنت إنسان كما ذكرى فى محاوره ثياتيتوس - أن المقصود الإنسان الفرد لا جنس الإنسان وأنه لما كان الأفراد مختلفين فى احكامهم وكانت الأشياء متغيرة دوما كانت الإحساسات متعددة بتعدد الأفراد. وتفسر فريمان k.FREEMAN العبارة بقولها أن الأشياء لا توجد إلا بوجود ذات مدركة، ويبدو أن هذا التفسير يتمشى مع العبارة ذاتها خاصة إذا اعتبرنا الإنسان بمثابة النوع الإنسانى لا الفرد، فجميع الأشياء التى تبدو على أنها موجودة وأن الأشياء التى لا تبدو أنها موجودة فهى غير موجودة^(٣).

ويرى برنت BURNET أن بروتاغوراس يقصد بالإنسان الفرد من حيث هو كذلك مستندا فى ذلك الى قول افلاطون فى ثياتيتوس أن الأشياء هى بالنسبة إليك على ما تبدو لك وهى بالنسبة لى على ما تبدو لى^(٤).

أما تيودور جومبرز T.Gomperz فيذكر أن المقصود من العبارة القائلة بأن الإنسان مقياس الأشياء جميعا، ليس محمدا أو عليا بل جنس الإنسان وأنه ليس مقياس الصفات للأشياء بل مقياس وجودها^(٥).

(1) Plato, Theatetus, 152 A.

(٢) انظر، كرم مقى، مرجع سابق، ص ١١٦.

(3) K. Freeman, Ancilla To The Pre - Socratic Philosophers, P. 349.

(4) Burnet, Early Greek Philosophy, pp. 115/116.

(5) Gomperz, op. cit., 450.

٣- يعتبر بروتاغوراس أول من تكلم في المعنويات وأشار إلى الصفات المعنوية مثل الحسن والقيبح والجميل والدميم والصواب والخطأ ، وذلك بالإضافة إلى الصفات الحسية كالدفء والبرودة والحلاوة والمرارة^(١).... الخ .

٤- كان يرى أن القانون والنظام ليسا من طبيعة الإنسان منذ البدء وإنما اتفقا عليهما مرتجارب مريرة لأنهما لا زمان لبقائنا ، ويترتب على ذلك أن كل الناس الذين يعيشون في مجتمع لديهم قناعة بالقيم الخلقية والعقلية ويجب أن يعاقب من يحيد عن هذه القيم^(٢).

بمعنى آخر ، أشار بروتاغوراس إلى أن كل القيم الأخلاقية والقوانين أمور نسبية صالحة فقط للتطبيق على المجتمع البشرى الذي قام بإقرارها ويرتبط بقاؤها ببقاء ذلك المجتمع الذي يعتبر أنها صحيحة، فليست هناك ديانة مطلقة أو أخلاق مطلقة أو عدالة مطلقة ، فكلها نسبية، كما أن القوانين مثل اللغة والعقائد الدينية والنظم الأخلاقية أمور تعاقدية^(٣).

٥- لبروتاغوراس رأى فيما يتعلق بالآلهة ، فقد كان يقول يجب أن أعلق الحكم على وجودها ، لكن في نفس الوقت لا نحارب العبادة والاعتقاد بهم لأن هذه قيم مثل القانون وأن الآلهة توجد عند من يعتقد بها^(٤).

ومن ثم فإنهمامه بإنكار الآلهة في عبارته التي يقول فيها : " لا أعلم أن كانت الآلهة موجودة أم أنها غير موجودة " غير صحيح في رأي بيرنت Burnet فهو لا ينكر الآلهة ولكنه يبحث في حقيقتها على طريقة أهل مدينته، وأنه إذا كنا عاجزين عن بلوغ المعرفة اليقينية عن الآلهة فيجب التسليم بالعبادات الجارية^(٥).

ويرى البعض أن عبارة بروتاغوراس التي ورد ذكرها في كتابه عن الآلهة لا تحمل أي معنى يدل على الإلحاد لأن الإنكار هنا لا يرتفع إلى الإيمان بحقيقة ثابتة ثم

(١) Zeller, op. cit., p. 81.

(٢) Guthrie, op. cit., p. 268.

(٣) Zeller, op. cit., p. 82.

(٤) Guthrie, op. cit., pp. 268/69.

(٥) Burnet, op. cit., pp. 117/18.

محاولة الخروج عليها فهذا أمر لا يساير أسلوب بروتاغوراس في المعرفة بل يبدو أنه قصد - على افتراض صحة نسبة العبارة إليه، - ايضاح فكرة أن إدراك الآلهة والإحاطة بما أمر لا يتيسر للبشر لأنهم قاصرون عن معرفة كهذه ؛ ويستطرد قائلا: إن سقراط الأفلاطوني الذي وضع عبارة على لسان الرجل في محاوره أسمها " بروتاغوراس " تقول : " من الصفات الشريرة الإلحاد والظلم فهما أمران يوصفان على وجه العموم بأتهما مضادات للفضيلة والسياسة " (١).

٦- أشار بروتاغوراس إلى مبادئ التربية في كتابه " عن الفضائل " ويذكر زيلر Zeller (٢). جملا قليلة أهمها :

- التعليم يحتاج إلى مواهب طبيعية وممارسة .
 - ينبغي للإنسان أن يبدأ التعليم في شبابه .
 - لا قيمة ولا أثر للتعليم في الروح دون أن يتغلغل في أعماقها .
 - العقاب أمر ضروري من أجل التطوير في حين أن الانتقام أمر مرفوض .
- وكان بروتاغوراس يضع النظام الاجتماعي فوق الاختلافات الفردية وكان يعتقد أن كرامة الإنسان تقوم على الرابطة التي تربطه بيني الإنسان الآخرين وتجعله قادرا على ممارسة الحياة المدنية؛ فما يرفع الإنسان فوق الحيوانية هو القوانين والمؤسسات الاجتماعية ، فالبشر جميعا يشاركون بالعدالة بفضل جوهرهم الانسان بالذات (٣).

أي أن بروتاغوراس وضع الإنسان في مرتبة أعلى من مرتبة الحيوانات - ليس بسبب صفاته الفيزيكية - ولكن بصفاته العقلية ، فقد تجاوز مرحلة الحيوانية واستحدث الوسائل الضرورية لحفظ بقائه ووجوده مثل المساكن والملابس وخلافه كما أنه قد اخترع الدين والدولة، فإنه من هذه الزاوية يعد حيوانا سياسيا (٤).

(١) انظر ، جعفر آل ياسين ، مرجع سابق ، ص ص ١٣٥ / ١٣٦.

(2) Zeller, op . cit., p . 83.

(٣) شارل فرنر ، الفلسفة اليونانية ، ترجمة تيسير شيخ الأرض ، ص ٥٥.

(4) Zeller, op . cit., p 82.

٧- لبروتاغوراس رأى في الفن ذكره في كتابه " الحجج المتضادة " إذ يعتبر أن المرء يكتسبه عن طريق الخبرة والتعليم، وليس موهبة الهية تميز الفنان عن غيره من البشر، ولا غرو فهذا الرأي يتمشى مع فلسفته التي تتخذ من الإنسان نقطة بداية لها؛ كما أنه أول من نبه إلى أن الفن ليس وحيا سماويا، بل هو ظاهرة إنسانية يذخل فيها عامل الصنعة والإرادة^(١).

- تعقيب :

يتضح إذن من عرضنا لآراء بروتاغوراس أنه كان شخصية متعددة المواهب إذ برع في فنون وعلوم كثيرة، وحمل لواء التعلم السماعي في القرن الخامس ق.م في بلاد اليونان، وكان رائدا للفلسفة الإنسانية في مقابل الفلسفة الطبيعية النظرية والمدافع عن الشرائع الوضعية والقوانين المتعارفة في مقابل قوانين الطبيعة، فلا غرو أن يكون بحق هو زعيم السوفسطائية ورائدها الأول بلا منازع^(٢).

أثر في ديمقريطس زميله الأصغر وبخاصة في نظرية المعرفة وفلسفة الحضارة كما امتد تأثيره إلى أفلاطون وبخاصة في آرائه عن السياسة والتربية، ولقد شهد له أفلاطون هذا التأثير وأكد أن شهرته وسمعته سوف تعيش طويلا بعده، بيد أنها كانت سمعة محاطة بالظلال لأنه حين صرح بأن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعا، ترتب على ذلك القول بالنسبية في المعرفة، فكان بذلك رائدا للحكمة الظاهرة لا الحكمة الحقيقية : الفلسفة^(٣). على أن لأفلاطون محاورة تحمل اسم (بروتاغوراس) أقدم من ثيائيتوس يورد فيها كافة آرائه في المعرفة والفضيلة والعدالة وإنسانية زعيمها وكنها تتخذ من الإنسان مبدء اجوهريا، فالإنسان يتعلم الفضيلة ويكتسبها بالمران ان بذل جهده وهي ليست شيئا طبيعيا بل شيئا يتمو إراديا؛ ثم يتكلم عن صفات أخرى يكتسبها الإنسان من تعلمه طوال حياته مثل الحكمة

(١) بيايمير جويت ، مرجع سابق ، ص ٢٣ .

(٢) بصر ، على سامي أنصار ، وأحمد صبحي ، مرجع سابق ، ص ٢٢١ .

(3) Zeller, *op. cit.*, p. 83.

والعدالة والوقار والخير وعن صفات أخرى تعارضها مثل صفات الإلحاد والظلم والدنس والطيش والقبیح ويورد لكل هذه الصفات تعريفات دقيقة يناقشها فيها سقراط بطريقة التوليد فيحاول معارضته واقناعه بغير ما يعتقد ولكننا في النهاية نخرج بأراء سديدة لبروتاغوراس تبين موقفه من هذه القضايا التي شغلت الفكر في عصره^(١).

٢- جورجياس وتلاميذه:

- حياته وأعماله :

جورجياس هو ثاني رواد الجيل الأول من السوفسطائيين ، وهو معاصر لبروتاغوراس، ولد في مدينة ليونتيوم من أعمال صقلية حوالي ٤٨٠ ق.م أو بعد ذلك بسنوات قليلة ويقال إنه كان تلميذا لابذاوقليس في صباه ولعل ذلك سبب عنايته واهتمامه بالطب^(٢).

أهمه بروتاغوراس بأنه يضيع وقت تلاميذه في جزئيات لا فائدة منها ، وكان يهدف إلى تكوين المتحدث اللبق وتعليم فن الإقناع، إذ المهارة عنده في الكلمة (لوجوس) وهو الطريق إلى قوة الشخصية؛ على أن هذا الفن قد يكون خداعا لكن الخداع قد يوجه لهدف طيب مثل الشعر والدراما^(٣).

اشتهر جورجياس أكثر من غيره بفن الخطابه وتعليمها وفن الإقناع في أي ميدان، في دراسة الطبيعة أو أي موضوع فلسفي آخر وليس فقط في مجال السياسة وساحات القضاء؛ ومن بين نصائحه أن الإقناع يؤتى ثماره إذا اقتضت الفرص أي أدركت الوقت المناسب^(٤).

(١) انظر بنيامين جويت ، مرجع سابق ، ص ٢٣.

(٢) Guthrie, op. cit., p. 279.

(٣) Ibid., p. 270.

(٤) Ibid. , p. 271.

قدم أثينا عام ٤٢٧ يستنصرها باسم مدينته على أهل سراقوسة فحلب لباب
الأثينيين ببلاغته ويصوره أفلاطون في الحوار المعنون باسمه مفاخرًا بمقدرته على
الإجابة عن أي سؤال يلقي عليه^(١).

ويذكر أفلاطون أن ارستيبوس (غير القورينائي) وميتون وبروكسينوس
وايسقراط وبولس من أظهر تلامذته، بينما كان بركليز وزوجته، وثيوكيديس
وكرتاس من معجبيه؛ ويقال ان صورة جورجياس وهو ينظر إلى كرة فلكية كانت
منقوشة على قبر ايسقراط .

دعى جورجياس إلى دلفي لإلقاء خطبة قوبلت بالإستحسان العظيم وأثارت
حماسة الجماهير حتى لقد نصبوا له تمثالا من الذهب الخالص في معبد دلفي عام
٤٢٠ ق.م^(٢).

ومن أشهر مؤلفاته : كتاب (في الطبيعة) أو اللاوجود ، وفيه نقض النظرية
الإيلية وكتاب اخر عن (فن الخطابة) وهو عبارة عن نصائح في هذا الفن^(٣).
على أنه من المحتمل أن يكون جورجياس قد كتب مؤلفا عن البصريات بشرح
فيه نظرية المرايا العاكسة والعدسات الحارقة^(٤).
ويقال أنه مات في تساليا وقد قاربت سنه المائة أو جاوزتها وعظم صيته
وضخمت ثروته^(٥).

* آراؤه:

يمكننا عرض أهم آراء جورجياس على النحو التالي :

(١) يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ٤٨.

(٢) أحمد فؤاد الأهران ، مرجع سابق ، ص ٢٧٧/٢٧٨.

(3) Guthrie. op. cit., p.270

Copleston, A History of Philos., p. 113.

(٤) انظر

(٥) يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ٤٨.

أ- في الوجود والمعرفة :

كتب جورجياس مؤلفه الرئيسى (فى اللاوجود) أو الطبيعة لإظهار مقدرته الفائقة بالرد على الإيليين والتفوق عليهم فى فن الجدل ، وضمن هذا الكتاب ثلاث قضايا رئيسية هى ^(١) :

الأولى : لا يوجد شئ على الإطلاق .

الثانية : وحتى إذا وجد شئ فلا يمكن معرفته .

الثالثة : وإذا أمكن معرفة شئ فلا نستطيع نقل أو إيصال هذه المعرفة للآخرين لأنها نسبية .

فكان فلسفته شبيهة بفلسفة بروتاغوراس، إذا كانت توجد حقيقة صحيحة فإنه يجب توصيلها؛ لا توجد حقيقة مطلقة؛ إننا دائماً تحت رحمة الظن وتصبح الحقيقة بالنسبة لكل منا ما تكون موضوع إقناعه .

وجورجياس يوجه هذه النظرية للرد على الإيليه القائلة أن الوجود واحد ثابت ندركه بعقل لا يخطئ فى مقابل عالم متغير من الظواهر؛ ذلك أن بارمنيدس يستخدم فعل الكينونة خطأ حين يدل به على الوجود الثابت . وإذا كانت توجد حقيقة فعلا فلن نستطيع إدراكها؛ ولو إستطعنا إدراكها فلن نستطيع توصيلها للآخرين، فنحن نعيش فى عالم يكون الظن (دو كسا) فيه مقولة أساسية ولا يوجد معيار دقيق للتحقق من صدقه أو كذبه ^(٢) .

ويسوق جورججياس حججا كثيرة لتأييد رأيه هذا متأثرا فى ذلك بالإيليين وبصفة خاصة طريقة زينون فى الجدل، نردها فيما يلى :

القضية الأولى : لا يوجد شئ على الإطلاق : فإذا وجد شئ ما فيجب أن

يكون وجودا أو لا وجودا أو مزيجا من الإثنين فى وقت واحد .

(1) Zeller, op. cit., p. 86

Copleston, op. cit., pp 113/114.

(2) Guthrie, op. cit., pp. 272/73.

- لا يمكن أن يكون لا وجودا لأن اللاوجود لا وجود له ، إذا وجد
(الوجود) لكان وجودا في وقت واحد وهذا محال .

- ولا يمكن أن يكون وجودا لأن الوجود غير موجود، إذا لو كان الوجود
موجودا لوجب أن يكون إما أزليا أو محدثا أو أزليا ومحدثا في وقت واحد.

- فإذا كان قديما فهذا يعني أن ليس له مبدأ، وأنه لا متناه، ولكنه محوري
بالضرورة في مكان، فيلزم أن مكانه مغاير له وأعظم منه، وهذا يناقض
كونه لا متناهيا، وإذن فليس الوجود قديما .

- أما إن كان حادثا، فأما أن يكون قد حدث بفعل شيء موجود أو بفعل شيء
غير موجود : ففي الفرض الأول لا يصح أن يقال أنه حدث لأنه كان
وجودا في الشيء الذي أحدثه ، فهو إذن قديم .

وفي الفرض الثاني : الامتناع واضح .

القضية الثانية : إذا وجد شيء فلا يمكن معرفته .

يقول جورجياس : " أنه لكي نعرف وجود الأشياء يجب أن يكون بين
تصوراتنا وبين الأشياء علاقة ضرورية هي علاقة المعلوم بالعلم، أي أن يكون الفكر
مطابقا للوجود ، وأن يوجد الوجود على ما نتصوره، ولكن هذا باطل فكثيرا ما
تخدعنا حواسنا، وكثيرا ما تتركب المخيلة صورة لا حقيقة لها".

أما القضية الثالثة : إذا عرفنا شيء فلا نستطيع نقل هذه المعرفة للآخرين لأنهم
نسبية؛ هذه القضية ترجع حجتها فيها إلى وسيلة التفاهم بين الناس وهي اللغة، ولكن
الفاظ اللغة اشارات وضعية أي رموز، وليست مشاهدة للأشياء المفروض علمها،
فكما أن ما هو مدرك بالبصر ليس مدركا بالسمع والعكس بالعكس : فإن ما هو
موجود خارجا عنه مغاير للألفاظ، فنحن ننقل للناس الفاظنا ولا ننقل لهم الأشياء،
فاللغة والوجود دائرتان متخارجتان ^(١) .

هكذا اصطنع جورجياس الجدل الايلي لكي يبرهن على نقيض القضايا التي
نادى بها كل من بارمنيدس وزينون، وبين أنه من الممكن استخدام الجدل للبرهان

(١) يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ٤٨ / ٤٩ .

على قضية وعلى نقيضها في وقت واحد ، ومضى جورجياس بالشك حتى غايتيه
القصوى ، فانكر وجود أى مقياس للحقيقة لأنه فيما يقول سكتوس امبريقوس " لا
يمكن أن يوجد مقياس للحقيقة لشي لا وجود له ولا يمكن معرفته ولا يمكن نقله
من شخص إلى آخر "

فلا فائدة من الفلسفة في رأى جورجياس لأنها تبحث عن الحقيقة المطلقة التى
لا وجود لها ، لذلك كانت دعوته إلى هجر الفلسفة وتوجيه الاهتمام إلى أبحاث
مفيدة للإنسان ، وقد هجرها ليتوفر على الخطابة ووضع أسسها ومبادئها مما جعله
أرسطو مؤسسها^(١).

ب- في الخطابة ونظرية الحق للأقوى :

اهتم جورجياس بفن الخطابة ولم يدعى مثل بقية السوفسطائيين أنه يعلم
الفضيلة ، وتركز اهتمامه باعتباره أشهر خطيب سوفسطائي - في صياغة العبارة
واختيار اللفظ واستعمال الكلمات الشعرية ليؤثر بذلك على المستمع ويتلاعب
بعواطفه ، وكان يظن أن استعمال الأضداد هو خير وسيلة لتقوية التراكيب ولذلك
أكثر من استخدام الأضداد في خطبه وحاول قدر الإمكان أن يبدأها وينهيها
بنغمات متشابهة ويجعلها متسامية المقاطع فكان بذلك أول خطيب ينبرى لإظهار
أهمية الخطابة باعتبارها من أهم مقومات الممثل والسياسى بما لها من قدرة على التأثير
والإقناع ، وكان يعتبر الألفاظ والمهارة اللفظية ركنا مهما لا في الخطابة وحسب ،
بل في التربية والتعليم أيضا، نستوى في ذلك مع الشعر إن لم تفقه^(٢).

ولقد عرف جورجياس المأساة بقوله : إنها شعر موزون يسحر الألباب
ويستولى على الناس ويقنعهم ويثير فيهم الخوف من مصير الشخصيات ، التى

(١) كرم مقى ، مرجع سابق ، ص ١٢٣.

(٢) محمد صقر خفاجة ، تاريخ الأدب اليونانى ، ص ١٤١.

يصورها الشاعر ويبعث فيهم الشفقة عليها ، وهذا ما وصل اليه ارسطو فيما بعد.^(١)

وتتلخص طريقة جوجياس في تعليم الخطابة في أنه كان يعد لتلاميذه نماذج من الخطب يحفظونها عن ظهر قلب ويستعملون ما فيها من عبارات رنانة بحسب الأحوال ، وقد انتقده أفلاطون قائلاً ، بأن فنه لا يطلب الحقيقة ، بل يعنى بالظاهر كالتأطى الذي يعمد الى تزويق الطعام ويعنى بمظهره حتى يفتح الشهية ولكنه لا يعرف قيمة الغذاء الحقيقية ؛ وقد انتقده أيضا ارسطو ساخرًا بقوله : إن مثل جورجياس في تعليم الخطابة مثل صانع الأحذية الذي يقدم لصبيان عددًا كبيرًا من الأحذية المصنوعة بدلا من تعليمهم اسرار صناعتها^(٢).

- له نظريتان فيما يتعلق بالقانون الطبيعي إحداهما من المحاوراة التي تحمل اسمه لأفلاطون وتأتى على لسان تلميذه كاليبكليس هي نظرية الحق للأقوى وطبقا لهذه النظرية فإن الأخلاقيات والقوانين هي عمل الضعفاء من البشر ، بيد أن الطبيعة والتاريخ لا يتفقان مع هذا ، فالرجل القوى سيعرف ذلك حين يتحقق من الخداع ، خداع البشر وسيحطم ما أقاموه حوله من القيود وسيجعل من نفسه سيدا على الضعفاء وبذلك يسود قانون الطبيعة بين البشر^(٣).

أما النظرية الثانية فتذهب إلى أن الطبيعة كما تتجلى في البشر أنانية واعتداد بالذات ورغبة في المتعة والسلطان ، فالرجل القوى هو الذي يعرف كيف تساس المدن ومن حقه أن يتولى حكمها ؛ وليست القوة في كبح جماح النفس والزهد في رغباتها ؛ فهذا الزهد أو على الأقل هذا الاعتدال مظهر من مظاهر الضعف وخسور العزيمة وهو بالعامة البق ، ويجب على الرجل القوى أن يكون شديد التزوع وأن يشبع رغباته إلى التمام ، أما ذلك الذي لا يشتهي شيئا وليست له رغبات فهو كالخجر ، فهذه هي طبيعة الحياة : نزوع ورغبة وشهوة وقوة تدفع إلى تحقيقها

(١) بنيامين جويت ، مرجع سابق ، ص ١٨.

(٢) محمد صقر خفاجة ، تاريخ الأدب اليوناني ، ص ١٤١.

(٣) Zeller, op. cit., p. 88.

ليشعر المرء باللذة ويبلغ السعادة ، وتلك نظرية أخلاقية لدى جورجياس عارضها افلاطون وارسطو فيما بعد ^(١). وكان كريتاس تلميذ جورجياس من اتباع نظرية الحق للأقوى بالإضافة الى زميله كالكليس قد ذهب إلى أن القوانين ليست إلا أداة شعبية لترويض الأقوياء ^(٢).

ولكن برغم شيوع هذه الآراء الخطيرة عن القانون الطبيعي فقد وجدت من يعارضها بقوة لدى تلميذين من تلامذة جورجياس وهما ليكوفرون Lycophron الذي ذهب في الشك إلى حد بعيد - أعلن أن النبل لا يمثل أكثر من خجل أو عار أجوف (فارغ) وأن البشر متساوون سواء أكان لهم اسلاف أم لا ، كما أنه أول من عارض فكرة القوة بمذهب العقد الاجتماعي حيث قرر أن القانون هو عقد لضمان الحق ، غير أنه لا يجعل المواطنين عادلين وأخلاقين ^(٣).

أما تلميذه الآخر فهو الكيداماس الإيلي Alcidas of Elea فقد طالب بتحرير الرقيق باسم القانون الطبيعي حيث يقول " لقد خلق الله البشر أحراراً ، وأن الطبيعة لم تحول أحداً إلى العبودية " ^(٤).

ولا شك أن الحركة الخاصة بسى النساء في الثلث الأخير من القرن الخامس والتي لدينا دليل غير مباشر عند اريستوفانيس ويوريديس مرتبطة أيضاً بهذا التطور في نظرية القانون الطبيعي ^(٥).

ويقال إن جورجياس كان أول من اكتشف أثر الإيحاء بالخير أو الشر في نفس أي شاب ، ولذلك فقد أقام منهجه في الاستمالة والإقناع على أساس من الإيحاء

(١) انظر ، أحمد فؤاد الأهواني ، مرجع سابق ، ص ٢٨٧/٢٨٨.

(2) Zeller, op . cit ., p. 88.

(3) Ibid., p. 89.

(4) Aristotle. Rhet. III. p. 1406 b.II. 1406a. 22.

Zeller, op. cit., p. 89.

(5) Ibid. p. 89.

وعرف أيضا عنه أنه أفاض عن تضليل الحواس وخداعها وكيف ألها قاصرة عن أن تكون أدوات صالحة للمعرفة^(١).

* تعقيب :

يتضح من عرضنا لآراء جورجياس في الوجود والمعرفة أنها تهدف إلى نقد بطل وإبطال مذاهب الفلاسفة السابقين عليه ، فقد انتقد بارمنيدس وحجج الإيليين في أن الوجود واحد كما أنه هدم حجة القائلين بالكثرة ، فضلا عن أنه هاجم انبازوقليس في استناد المعرفة إلى الإدراك الحسي ، وبذلك أنكر جورجياس الوجود ومعرفة الموجودات وأنكر صلة اللغة بالفكر وإمكان الحكم على الأشياء ؛ ومن ثم فقد كتب أفلاطون محاورة السوفسطائي واستهدف منها الرد على جورجياس بوجه خاص .

أما عن آرائه الأخلاقية والسياسية والدينية فلم تسلم من المعارضة والنقد فقد سبق أن عارضها بعض تلامذته ، كما أن الفكر الفلسفي قد حكم على هذه الآراء بالطرد من دائرته بفضل ما اختصه سقراط وأفلاطون من تمييز بين الفلسفة والسفسطة ثم كانت نظرية أفلاطون السياسية في محاورة الجمهورية نقضا تاما لهذه الآراء وإقامة السياسة على أساس أخلاقي بحت^(٢).

٣- بروديكوس :

حياته وأعماله :

كان تلميذا لبروتاغوراس وأفضل منه سمعة وأرجح عقلا؛ ولد في جزيرة خيوس في الجنوب الغربي من ساحل آسيا الصغرى والتي كان ينتمي إليها الشاعر العظيم سيمونيدس ؛ وقد تميز سكان هذه المدينة بترعتهم التشاؤمية التي غلبت عليه

(١) محمد علي أبو ريان ، مرجع سابق ، ص ١٠٥ .

(٢) انظر ، علي سامي النشار وأحمد صبحي ، مرجع سابق ، ص ٢٢٩ .

في حياته ، وتلك الترة كان لها أثرها في نفسه فقد دفعته الى تحذير الشباب من الإنصراف إلى حياة المتعة واللذة ، وحثهم على العمل الجاد للتغلب على مصاعب الحياة ، وهذا سر امتداح افلاطون له واستحسان بعض آرائه ^(١).

التقى بسقراط في بيت كالياس حيث دارت محاوره بروتاغوراس ويعترف سقراط فيها بأنه تلمذ له ولكن يبدو أن الحوار كان موجها إلى اللغة والمترادفات واشتقاق الألفاظ ^(٢).

ويذكر افلاطون أن بروديكوس قد وفد إلى أثينا سفيرا لمدينة خيوس وخطب أمام مجلس الخمسمائة خطابا عظيما أكسبه شهرة عظيمة أمام المجلس ، كما كان يعلم الخطابة للشباب مقابل مبالغ باهظة ^(٣).

افتتح بروديكوس مدرسة في أثينا وأولى اهتماما خاصا لعلم المترادفات وللدقة اللغوية ، وعلى ذلك يعد مؤسس علم المترادفات في الفكر القديم .

وكان سقراط يبعث إليه من الشباب ممن كانوا يرغبون في تعلم النحو وأسرار اللغة وكان من أشهر تلامذته الذين كانوا يستمعون إليه في منزل كالياس اجاثون وبوزانياس ويوريديس وأيزوقراط وثراسيماخوس ، ويقال أن أرسطو قد حضر دروسه وأخذ عنه أسطورة هرقل الذي كان يتردد بين الرذيلة والفضيلة ^(٤).

(1) Zeller, *op. cit.*, p. 83.

Copleston, *op. cit.*, p. 112

أنظر

Guthrie, *op. cit.*, p. 112.

وأیضا

(2) Plato, Protagoras, 340.

Guthrie, *op. cit.*, p. 274.

وانظر

(3) Plato, Hipp. Maj., 282 C.

Guthrie, *op. cit.*, p. 275.

وانظر

Copleston, *op. cit.*, pp. 112/113.

وأیضا

Zeller, *op. cit.*, p. 85.

وأیضا

(4) Plato, Theaet., 151b.

Zeller *op. cit.*, p. 84.

وانظر

أهم بروديكوس بالإلحاد وبإفساد الشباب فأجبر على تَجَرُّع السم محاماً مثل سقراط ، وكانت وفاته حوالي ٣٩٩ ق.م^(١).

ومن أبرز أعماله " عن الطبيعة " ولا نكاد نعلم عنه شيئاً، وله كتاب آخر بعنوان " مدائح الفقر " ولا نعلم أيضاً عن فحواه شيئاً، بيد أن أكسانوفان قد لخص آراءه الأخلاقية في القصة المسماة (اختيار هرقل) والتي كان يقدمها لتلاميذه للعظة وإظهار المقدرة وفيها يحذر الشباب من الانهماك في طلب اللذات والتكالب عليها ، ومحثهم على العمل لمواجهة أعباء الحياة ومصاعبها وفي ذلك خير الفرد وصلاح المدنية^(٢).

* آراؤه:

تتلخص آراء بروديكوس فيما يلي :

أ- موقفه من الألوهية (نظريته في أصل الدين وتطوره) :

تميز بروديكوس عن أستاذه بروتاغوراس بنظرية جديدة عن نشأة الدين وتطوره، يذكر فيها أن الإنسان في المرحلة البدائية الأولى قد آله الأشياء التي وجد فيها منفعة كالشمس والقمر والأهوار والبحيرات والتلال والفواكه مما كما آله المصريون القدماء النيل ؛ ثم ظهرت مرحلة أخرى أكثر تطوراً متصلة بالزراعة حيث ظهرت الزراعة والأعمال المعدنية وغيرها وعبدت بعض الآلهة مثل (ديميتر)^(٣) ،

(١) جورج طرايشي ، معجم الفلاسفة ، ص ١٥٤.

Zeller *op. cit.*, p. 84.

وانظر

(2) Guthrie, *op. cit.*, p. 277.

(*) كيريس اللاتينية ، اخت زبوس ، ربة حبوب الررع ، الأم الحزينة في الأسطورة الأغريقية ، بكاءه^٢ على ابنها كوري التي احتظنها هاديس ربة الأسرار الالبوسية مع ابنتها . الرمز = مشعل وسنبلة قمح .

و(ديونيسوس)^(*)، و(هيفاستيوس)^(**)، وغيرها ولهذا نشأت الألوهية حيث استقر الإنسان على الأرض وتعلم الزراعة ؛ وهذه الآراء التي أدلى بها برودييكوس أدت به إلى اعتبار العبادة أمرا خرافيا لا قيمة له ، وبسبب ذلك دخل في صراع مع السلطات الأثينية مما أدى إلى إدانته وطرده وإبعاده من اليونان بتهمة إفساد الشباب بعرضه مثل هذه الآراء عليهم^(١).

ولكن يلاحظ أنه برغم هذه الآراء الخطيرة التي أذاعها برودييكوس حول الدين وشعائره - والتي أدت الى طرده من أثينا - إلا أنها تدل دلالة قاطعة على مدى اهتمام السوفسطائيين بدراسة الأنظمة الاجتماعية للحضارات المختلفة ، فضلا عن تعمق برودييكوس في بحث الإنسان والتماس الطبيعة الأولى التي تصدر عنها سائر مظاهره الاجتماعية مما يؤيد نزعة السوفسطائيين في التقابل بين الطبيعة والقوانين^(٢).

ب- آراؤه في مجال اللغويات والنقد :

برع السوفسطائيون في ميادين عديدة تمثلت في النقد والجدل والأدب والخطابة والأخلاق والسياسة وغيرها .

ولقد اهتم برودييكوس بالنقد كأستاذة بروتاغوراس وكانت ابجاثهما فيه تهدف إلى إخراج الآراء النقدية عند هوميروس وهزiod وبندار ، وتعتبر ما جاء في أعمالهم مقدمات إلى النقد وليس النقد نفسه إذ جاءت أحكامهم متناثرة ولا تقوم على أسس نقدية ناضجة^(٣).

(*) باخوس اللاتيني ، ابن زيوس وسيملى ، رب التفریح العاطفى والدراما والكرم عبته ، مباندا (النساء المتوحشات) حامى طية ، الرمز - كرمه .

(**) فولكان اللاتيني بن زيوس وهيرا رب كور الصناعة أعرج ، الرمز - مطرقة .
أنظر صمبريل كرم ، أساطير العالم القديم ، ص ٢٤١ .

(1) Zeller, op. cit., p. 48.

Guthrie, op. cit., p. 279.

وأنظر .

(٢) على سامى النشار ، وأحمد صبحى ، مرجع سابق ، ص ٢٣٠ وأنظر ، أحمد الأهوان ، مرجع سابق ، ص ٣٠٨ .

(٣) بنيامين جويت ، مرجع سابق ، ص ١٧ .

كما أن تصنيفاته لأجزاء الكلام إلى أسماء وأدوات وأفعال وأسماء أفعال ومفعول وحروف ، كانت البداية الأولى للنحو العلمي في الغرب ^(١).
كما أن تمييزه بين المترادفات لتحديد مدلول الألفاظ جعل منه بمثابة المؤسس لعلم المترادفات ؛ ذلك التمييز الذي كان له وقع السحر على معاصريه ، إذ كان مرجعا للمتحاورين في محاورة بروتاغوراس ومنهم سقراط ^(٢).

٤- هيبياس :

من مدينة اليس Elis عاش في أواخر القرن الخامس وقد ذكره أفلاطون في محاورة " الدفاع " مما يدل دلالة قاطعة على أنه كان حيا يعلم عام ٣٩٩ ق.م وهى السنة التى أعدم فيها سقراط ؛ وقيل إنه أصغر سنا من بروتاغوراس وأنه عمر طويلا، وأشتهر بأنه كان دائبا على الحضور في الألعاب الأولمبية ^(٣).
وكان يتزل في أثينا عند كاليبس ، وقد جمع ثروة كبيرة أكثر من بروتاغوراس ولكنه لم يأخذ من اسيرطة مالا لأن أهلها لا يعطون أجرا على التعليم ^(٤).
كان هيبياس شخصية متعددة المواهب إذ شغل نفسه بعلوم كثيرة كالرياضة والفلك والنحو واللغة والموسيقى والتصوير والنحت وكان يعلم أهل اسيرطة الذين لا يحفلون بالخطابة والعلم الطبيعى والتاريخ فضلا عن أنه كان ماهرا في كثير من الحرف والصناعات ، ويقال أنه وفد ذات مرة إلى الألعاب الأولمبية يلبس ملابس من صنع يديه، وكذلك سائر ما يحمل الخاتم ، وغصنا من الزيتون والحذاء والقميص والعباءة ^(٥).

(١) Buck, L.D., Comparative Grammar of Greek and Latin, Chicago, 1933, pp. 168/69.

(٢) Zeller, op. cit., p. 85.

(٣) Ibid., p. 85.

(٤) Burnet, op.cit., p. 118.

(٥) أحمد الأهوان ، مرجع سابق ، ص ٣٠١ .

Zeller, op.cit., p. 85.

وأنظر

كان هيباس يعتمد على الأساطير الشائعة وعلى قصائد هوميروس وهزiod في استخلاص تاريخ الإغريق ، ولم تقف دراسته عند حد نقد لغة هوميروس ونظمه ، بل بحث شخصيات الإلياذة فذهب إلى أن أخيل أشجعهم وأوديسيوس أكثرهم دهاء ومكرا ، بينما نسطورا أحكمهم .

وكان أيضا عالما بالرياضة ، وينسب إليه إكتشاف طريقة تقسيم الزاوية القائمة ثلاثة أقسام وتربيع الدائرة^(١) .

دون أفلاطون محاوره تحمل اسمه ؛ تدور حول ماهية الجمال حيث يناقش فيها سقراط فكرة الجمال مع هيباس ، وتعد هذه المحاور من أوائل أعمال أفلاطون ، كان هيباس - خلافا لبروتاغوراس وجورجياس وبروديكوس - لا يجتهد فن الحوار أو الجدل ويتضح ذلك من تحديده لفهوم الجمال كما ورد في محاوره " هيباس الأكبر " حيث يقدم أربعة تعريفات للجمال هي^(٢) :

التعريف الأول : أن الجميل هو العذراء الجميلة ، ويعترض سقراط على هذا التعريف ، لأن هناك أشياء جميلة كالقيثارة مثلا وهي ليست فتاة .

التعريف الثاني : إن الجمال يكون في الأشياء المذهبة ، بيد أن تمثال فيدياس الذي صوّره عن الإلهة أثينا مع أنه غاية في الجمال فإنه ليس مصنوعا من الذهب وإنما من العاج .

التعريف الثالث : أن الجميل هو الملائم ، الملعة الخشبية أكثر ملاءمة لتسلول الحساء الساخن من الملعة الذهبية .

أما التعريف الرابع : إن الجميل هو النافع ، ويعترض سقراط على هذه التعريفات جميعا ولا ينتهي بنتيجة حاسمة .

قدم هيباس دراسة عن تاريخ الحضارة وأفرد لها عملا بعنوان (في أنساب الشعوب) وهو قائمة بأسماء المنتصرين من أبطال الأولمبياد ؛ كما صاغ مبدأ

(١) Zeller, *op.cit.*, p.85.

K. Freeman, *op.cit.*, pp. 385/88.

وراجع

(٢) أحمد الأهران ، مرجع سابق ، ص ٣٠٣ .

الاكتفاء الذاتي كهدف أخلاقي - لا بمعنى التحرر من الحاجة - ولكن لمحاولة الاستقلال عن الناس أي أن ينتج كل ما يحتاج إليه . وكان يعتقد بأن القانون يمثل عنفاً أمام حاجات الطبيعة ولم يكن ينظر إليه كحاكم شرعي مثل بندار ، والقانون الصالح في نظره يقاس بصلاحيته أمام القانون الطبيعي ؛ ولقد جاوزت نظرتـه إلى القانون حدود الأوضاع في بلاد اليونان متطلعا إلى مجتمع حر من البشر وكانت هذه الدعوة بداية الفكرة الخاصة بالمواطنة العالمية^(١).

* تعقيب :

يتبين لنا من عرضنا لآراء كل بروديكوس وهيباس وغيرهما أنهم يميلون إلى إنجاء الطبيعيين من الفلاسفة الأيونيين الذين كانوا أول من حاول تفسير ظواهر الطبيعة ، ولقد امتد تأثير هذا الاتجاه الطبيعي بعد ذلك عند صغار السقراطيين وعلى رأسهم انتستين الكلبي ثم سرى إلى الرواقية من بعدهم أولئك الذين دعوا إلى الأخلاء العالمى والعيش وفقاً للطبيعة ، ونبذوا كل ما يتعارض معها من قوانين وضعية فلم يكونوا على هذا الأساس سقراطيين بقدر ما كانوا في نزعتهم هذه أتباعاً لهؤلاء السوفسطائيين الطبيعيين الذين عارضوا سقراط فحمل عليهم حملته الكبرى وحارب طبيعتهم بكل ما أوتى من قوة^(٢).

رابعاً : السوفسطائية في ميزان النقد :

أثرت السوفسطائية تأثيراً بالغاً في سائر جوانب الفكر الإنساني ، في الفلسفة واللغة والأدب والنقد والتاريخ والاجتماع والسياسة ؛ فقد وجهت النظر إلى دراسة الإنسان بدلاً من الطبيعة الخارجية وبذلك أصبحت السوفسطائية تمثل نقطة تحول هامة وخطيرة في تاريخ الفكر الفلسفى لأنها نقلت الفلسفة اليونانية من السطحية إلى

Zeller, *op.cit.*, pp. 85/86.

(١) انظر .

(٢) أميرة حلمي مطر ، الفلسفة عند اليونان ، ص ٩٥.

العمق ومن البساطة إلى التعقيد ، ومن محيط الدائرة إلى مركزها ، فأصبح الإنسان بفضل هذه الخطوة الجبارة في صميم الأشياء بعد أن كان بعيدا عنها ، ولا شك أنها خطوة قد ترقبها الفلسفة طويلا حتى خطاها كانط في فلسفته النقدية في العصر الحديث ^(١) ؛ وبالإضافة إلى ذلك فقد وضعت أسس التعليم النظامي للشباب ومن ثم تطورت الخطابة في مدرسة ايزوقراط تلميذ جورجياس وأسهمت بنصيب وافر في التعليم اليوناني ؛ كما أنها قد ابتكرت ألوانا مختلفة من الأدب لم تكن معروفة وكشفت النقاب عن تذوق الأدب وسر الجمال فيه وأساليب الصناعة .

كما تركت السوفسطائية أثرا كبيرا على كتاب التراجميديا والكوميديا في القرن الخامس ذلك القرن الذي شهدت فيه أثينا عددا من نوابغ الرجال في الأدب والتاريخ على حد سواء مثل اسخيلوس وصوفوكليس ويوريديس وأريستوفانيس وثيروكليس وغيرهم ^(٢) .

فقد تأثر يوريديس بپروتاغوراس وبروح التفكير الحر التي سادت عصره ومن ثم نرى معالجته للأساطير مشوبة بروح الشك والنقد الهادم ، وعلى الرغم من أن اريستوفانيس الشاعر الساخر قد هزأ بسقراط والسوفسطائيين من قبل والفلاسفة إلا أنه كان واحدا منهم ، فيصوره أفلاطون في محاوره (المأدبة) صديقا شديدا ليد لسقراط ، وكذلك كان فيدياس النحات عضوا في جماعة بركليز ^(٣) .

ولكن برغم تلك الجوانب الإيجابية للسوفسطائية ، إلا أن لها جوانبها السلبية فقد أثاروا الشك وقللوا بالنسبية والفردية ومن ثم جاءت آراؤهم سطحية متهافنة وهدموا القيم الإنسانية في مجال الدين والأخلاق وتلاعبوا بالألفاظ وأثاروا الشكوك حول الأنظمة والسلطات الدينية القائمة وكذلك الأسرة والدولة ، وزعزعوا كيان التربية فأثاروا بذلك العديد من المشكلات ولئن أثاروا من المشاكل أكثر مما قدموا

(١) أنظر ، محمد عبد الرحمن مرجبا ، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية ، ص ٩٠ .

(٢) Zeller, op.cit., p. 92.

(٣) برتراند رسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ١٣٤ .

من الحلول ، فلأنهم قد مهدوا بذلك السبيل إلى إيجاد مثل راسخة في تفكير الإنسان وسلوكه وحسبهم فخرا أنهم قد أنجبوا سقراط^(١).

فالسوفسطائية رغم كل ما يقال فيها ، هي فلسفة حضارة ، فلسفة بناءة ، ثورة على السلبية وطريقة التفلسف الساذج التي تجعل من الإنسان مجرد كائن متفرج أشبه بجهاز للتسجيل لا دخل له فيما يجري خارجه من أحداث ، وما قدر القدماء هذه الحركة حق قدرها فراحوا يضربونها في المهل قبل أن يستفحل خطرها ، لأنهم لم يفهموها ولم يدركوا المعنى العميق الذي ترمز إليه ، هاجمها سقراط وأفلاطون مما كما هو حرم كورينقي لا لشيء آخر إلا أنه قد عرف الحق فجهر به ، إنما دعوة طليعية جريئة حقا لم تسلم من بعض المخاطر ، فكل مخاض له مخاطرة ، لذلك حق لكثير من مؤرخي الفلسفة المحدثين أن يقارنوا بين قرن السوفسطائيين وحال أوروبا في القرن الثامن عشر عندما تغيرت معالم الحياة فيها بعد الثورة الصناعية الجديدة التي نتج عنها مشاكل ومعضلات ظلت تشغل فلاسفة ذلك العصر المعروفين بفلاسفة التنوير^(٢).

فكان حركة السوفسطائيين أقرب شيها بالقرن الثامن عشر منها بعصر النهضة فالقرن الخامس قبل الميلاد بالنسبة للحضارة اليونانية والقرن الثامن عشر بعد الميلاد بالنسبة للحضارة الأوروبية يتصفان بصفات متشابهة ، وهذه الصفات تتلخص فيما يلي —

- ١ - الإيمان بالتقدم المستمر نحو الغاية الأصلية للإنسانية .
- ٢ - جعل العقل الحكم انطلق في كل شيء .
- ٣ - إخضاع كل العقائد والتقاليد الموروثة لحكم العقل .
- ٤ - التزعة الفردية التي تجعل من الفرد من حيث حرته وإستقلاله الأساس لكل تقدم ، سواء أكان ذلك في الفن أم في الأخلاق أم في العلم أم في الدين ،

(١) Zeller, op. cit., p 93.

(٢) محمد عبد الرحمن مرحبا ، مرجع سابق ، ص ٩١ .

وهذه الخصائص نجدها واضحة في كلا القرنين وهذا يدفعنا إلى القول بأن قرن
السفسطائية هو قرن التنوير في الحضارة اليونانية^(١).

(١) عبد الرحمن بدوي ، مرجع سابق ، ص ١٨٠.

الفصل التاسع

سقراط وفلسفة التصور

أولاً: - تمهيد

إذا كان هوميروس معلم الأغريق في طور الأسطورة ، فإن سقراط معلمها في طور الفلسفة ^(١). ولا شك أنه يمثل علامة فارقة في تاريخ الفكر الفلسفي ، فهو على مستوى الفلسفة اليونانية يؤرخ به : قبله وبعده ، وهو على مستوى الفكر العالمي أحد أكبر الحكماء القدامى الذين لم يتركوا أثارا مكتوبة تعرفنا بهم ، ومع ذلك يبقى لغزا محيرا لا ندري إن كنا نعرف عنه القليل أو الكثير ^(٢).

ولد سقراط في أثينا حوالي ٤٧٠ ق.م ، وكان أبوه سوفرونيسكوس نجاشا يصنع التماثيل في الأكروبول ، وقد تعلم حرفة أبيه ^(٣) أول الأمر ولكنه هجرها واتجه إلى الحكمة ^(٤).

يقال إنه علم نفسه بنفسه وتلمذ لأرخيلاوس وشغل نفسه بالفلسفة الطبيعية وكان على علاقة بالسوفسطائيين يحضر محاضراتهم ومحالسهم ، ومصادرنا عنه ثلاث شخصيات معاصرين له هم : أريستوفانيس وكان شاعرا هزليا صور سقراط في رواية السحب كواحد من السوفسطائيين وأفلاطون وكان فيلسوفا فنانا وضع أعماله في صور محاورات توارى فيها وراء سقراط ينطقه بأفكاره ويضيف إليه ما يشاء حتى يجعل منه صورة حية للمثل الأعلى واكسينوفون وكان أدبيا متفلسفا جمع مذكرات لسقراط لاندري لها سندنا وبرز فيها البساطة المعروفة حتى نزل ما إلى حد التبذل فأخرج صورة تافهة عنه لا تفسر ما كان لسقراط من خطر ^(٥).

(١) (أحد صبحي ، فلسفة الحضارة (الحضارة الإغريقية) ، ص ٦١ .

(٢) (ثيوكاريس كيسيديس ، سقراط ، ترجمة طلال السهيل ، دار الفارابي ، بيروت ، ص ٥٠ .

(٣) (يقال أن سقراط قام بصنع مجموعة من الكاريت وهي مجموعة تماثيل صغيرة تجسد الآلهة عند اليونانيين في الأكروبول . أنظر ، ثيوكاريس كيسيديس ، مرجع سابق ، ص ٥٥ .

(٤) Zeller, op. cit., p. 97.

(٥) (أنظر ، يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ٥٠ .

Burnet, op. cit., p.97.

وأيضا :

كان سقراط شخصية غريبة الأطوار ، إذ كان نصفه مخلوقا غريب الهيئة ونصفه الآخر قديسا فهو قصير بدين دميم الحلقة ، بارز العين ، كبير الأنف واسع الفم بالى الثياب ^(١) ، رأسه أصلع حتى أخص قدميه الخافيتين ، وبدا وكأنه تمثال مقرفص من البرونز ، وكانت عباءته غاية في البساطة ؛ أما لحيته فكانت شعناء ، في حين بدا أنفه البصلى على أهبة الاستعداد دائما للتدخل في شؤون الآخرين ؛ أما عيناه الثاقبتان فكانت تشع منهما نظرة رحيمة وكانت شفتاه الغليظتان تفتران عن ابتسامة ساخرة وإن كانت وردية في نفس الوقت ^(٢) .

وكانت قوة احتماله الجسمية مساوية لقوة عارضته وشدة مراسبه العقلى ، فبينما كان يخدم في الجيش وهو شاب صغير ، كان يمشى فوق الثلج والجليد حافي القدمين ، في الوقت الذي كان يتدمر فيه الجنود الآخرون ويرتجفون وهم يتعلسون أحذية مبطنة بصوف الغنم ، ولم يكن من سقراط إلا أن يعنفهم على شكواهم ثم يستمر في سيره وهو يغنى ^(٣) .

كان سقراط يعتقد أنه يحمل في عنقه أمانة سماوية وأن الله قد أقامه معلما ومؤدبا بجانبا عاما يرتضى الفقر ويتعد عن متاع الدنيا ليؤدي هذه الرسالة الإلهية ؛ وكان يجوب الشوارع والطرق والأسواق ويحاضر الناس من خلال أسلوب الحوار والجدل ^(٤) ؛ وذلك لأنه لم يؤسس مدرسة أو ينشئ حزبا ، وكان حديثه موجه بصفة خاصة إلى الشباب من أجل توسيع مداركهم بغية الوصول إلى الحقيقة ومن ثم فقد أطلق على نفسه اسم " الذبابة اللاذعة " ^(٥) . في صورة بشرية ، فأجبه الشباب بينما كرهه الشيوخ لأنه كثيرا ما كان يخرجهم ويجلب سخطهم عليه .

(١) Xenophon Memorabilia, 1, 2, 1.

(٢) Jaspers, K.. Socrates, Buddha, Confucius & Jesus, Translated by Karl Manheim, (From the Great Books, Vol. I. New York, 1957.), P.5.

(٣) انظر ، هنرى توماس ، اعلام الفلاسفة، ص ص ٨٠-٨١.

(٤) Jaspers, K.. op. cit., PP.6-7.

(٥) Plato. Meno. 80.

وفي شبابه كانت تحوطه هالة من القداسة أو الغرابة ، فكثيرا ما كان يقصص على اصدقائه بأنه مستلهم في أعماله بصوت علوى يسميه " الشيطان أو الجن " تماما كما كان يدعى الأنبياء العبريون من قبل ، وأن هذا الصوت أعطاه القدرة على تمييز النتائج الطبية من الشريرة - أي كان يوحى إليه بما ينبغي أن يفعل وينهاه عما ينبغي ألا يفعل ، وكانت تتابه نوبات غيبوبة يقف في بعض الأحيان عدة ساعات مستغرقا في أفكاره^(١).

وقد عرف عنه منذ فترة وجوده في الجيش أنه أقدر على تحمل الحر والبرد والاستغناء عن الطعام والشراب من أي شخص آخر ، كما عرفت عنه شجاعته في القتال ، فكان جنديا صادقا ووطنيا باسلا فكان له حظ الاشتراك في حربين ، دامت الأولى من سنة ٤٣٢ إلى سنة ٤٢٩ ؛ والثانية حدثت في سنة ٤٢٢ وتوسطتهما موقعة سنة ٤٢٤ ، فدل في كل فرصة على رباطة جأش وشجاعة وصبر على مكاره الجندي ، ويقال أنه قد تحمل مخاطر كبرى من أجل انقاذ حياة صديقه القيادس من الموت في إحدى المعارك ، وأكسانوفان مرة أخرى^(٢).

هكذا كان سقراط رجلا شجاعا غير هباب في الحرب والسلام على السواء^(٣). لم يكن سقراط يتقاضى أجرا على رسالته التي كلف من أجلها وكان بسيطاً في حياته يقوم على رعاية أسرته من تحت التماثيل حرفة ، أما حاجته الخاصة فكانت في غاية البساطة ، فكان في وسعه أو بمقدوره أن يعيش على كسرة من الخبز وقلعة من ثمر الزيتون ورشفة من النبيذ ، وكان يشعر بلذة ومتعة وهو يتناول أقدمج الشراب كما كان في وسعه إذا ما دعى إلى وليمة أن يفوق جميع المدعوين الآخرين في كمية الشراب التي التي يتناولها على أن الخمر لم تلعب برأسه أبدا^(٤).

(١) ستيص ، مرجع سابق ، ص ١١٣ . وأنظر ، هنري توملس ، مرجع سابق ، ص ص ٨١/٨٢.

(٢) يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ٥١.

- Copleston, op. Cit., P. 120.

وأنظر،

(٣) برتراند رسل ، حكمة الغرب ، ص ٩٨.

(٤) هنري توملس ، مرجع سابق ، ص ٨٣.

ويعطينا أفلاطون صورة حية لحفل فلسفى أسكرت الحكمة والخمر كل من فيه ما عدا سقراط ، وقد استمر الحفل طوال الليل فلما كان الفجر وجد جميع المدعوين أنفسهم تحت المائدة فيما عدا سقراط الذي طرح ثوبه على كتفيه وغادر القاعة التى أقيمت بها الوليمة ثم خرج إلى قارعة الطريق ليعاود حوارهِ اليومى مع تلاميذه ومعنى ذلك أن سقراط كانت لديه سيطرة عجيبة على جسده^(١).

دخل سقراط مجلس الشيوخ فعرف بتراهته واستقلال الرأي بين الديمقراطيين والأرستقراطيين وكانت له مواقف مشهودة جهر فيها بالحق والعدل مستهدفا للخطر صامدا للهياج^(٢).

تميز سقراط بنظرة نقدية لاذعة فقد انتقد النظام الديمقراطى الأنثى الذى تقوم على اكتافه مجموعة من الغوغاء الجاهلة من أصحاب الأصوات مما تآدى به إلى سجنه والحكم عليه بالإعدام ، فقد اتهمه القادة السياسيون بمحاولته قلب نظام الحكم فى الدولة وإنكار الآلهة والقول بأله جديدة وإفساد عقول الشباب وفى الحقيقة كان سقراط صاحب رسالة فهو يحاول إصلاح حال الدولة عن طريق التربية ومحو خرافة الآلهة وإقامة دعائم دين الإله الواحد^(٣).

ولقد تقبل سقراط الحكم واضيا مرضيا وتناول الكأس وشربه حتى الثمالة علم ٣٩٩ ق.م ، فكان بمثابة انتصار كبير تحقق لصالحه وكان تنويجا لنجاحه فى حياته ونجاحا للفلسفة والفيلسوف^(٤).

(١) هنرى نومانس ، مرجع سابق ، ص ص ٨٣-٨٤.

وأنظر : برتراند رسل ، مرجع سابق ، ص ٩٨ .

(٢) يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ٥٢ .

(3) Brumbaugh, S., The philosophers of Greece., p. 131.

(4) Zeller. op . cit., p. 105.

ثانيا : مذهبه الفلسفى :

لم يشيد سقراط اية فلسفة ، فلم يكن لديه مذهبا أو نسقا فلسفيا ينسب اليه ويحمل اسمه في تاريخ الفلسفة ، ولم يخضع آراءه للكتابة لأن العصر الذي وجد فيه تميز بإنصراف الناس عن الكتابة والتأليف ، فكان عصرا معنيا فقط بكتابة المسرحيات^(١) ، فالكتابة كما يذكر سقراط كالتصوير تماما خالية من الحياة وليست الكلمة المكتوبة الاشبحا للكلمة الحية المنطوقة المدونة في روح المتعلم^(٢).

١- اهتمامه بالعلم الطبيعى :

اهتم سقراط في شبابه بمسائل العلم الطبيعى وأنه اطلع على كل النظريات السائدة في أثينا في منتصف القرن الخامس ق.م^(٣).

يقول سقراط : " حين كنت شابا يافعا كنت مهتما بإلحاح هذا النوع من المعرفة الذي يطلق عليه اسم " البحث في الطبيعة " فرجدت فيه روعة لا تضاهي فبواسطته يمكن معرفة علل كل شئ، تلك العلل التى تأتى الأشياء بسببها إلى الوجود ثم تختفى أو تستمر في الوجود ... وقد أنتهيت إلى رأي بهذا الصدد وهو أنه قد ظهر عجزى وعدم استطاعتي الاستمرار في مثل هذا البحث "^(٤).

ولكن سقراط وجد أن نظرات الفلاسفة الطبيعيين في الكون غير وافية بالغرض وذلك لأنها فسرت الأشياء تفسيرا آليا بحتا ، في حين رأى سقراط أن كل شئ هو ما هو لأنه من الأفضل أن يكون كذلك .

ومع أن سقراط قد أعجب بقول انكساغوراس بفكرة العقل إلا أنه وجد أنه لم يحسن استخدامه ، ذلك لأنه لم يستخدم العقل إلا حين تعذرت عليه التفسيرات الأخرى فلم يكن العقل عنده إلا إله خارج الآلة^(٥).

(1) Burnet, op, cit., p. 134.

(2) Plato, Phaedrus, 275-76.

(3) Burnet, op , cit., P. 133.

(4) Jaspers. K., op. cit., P. 110.

(5) Burnet, op, cit., P. 236.

ويلاحظ أن شهادة أفلاطون في فيدون من أن سقراط درس أولا فلسفات الطبيعة تؤكد شهادة أريستوفانيس في رواية السحب والذي يصور سقراط بأنه على صلة بالفلسفة الطبيعية وأنه قد تورط في مسائل متعلقة بالظواهر السماوية وأشياء تحت الأرض وينكر الآلهة ويدرس علوم الجدل ويتقاضي اجرا مقابل تدريسه، بيد أن سقراط يعلن أنه لم يتطرق إلى المسائل الطبيعية في محادثاته الجدلية ، كما أن متهمى سقراط كانوا يسعون إلى الإفادة من الرابطة التي كانت تربطه بانكساغوراس لكي ينسبوا إليه خطأ أفكار انكساغوراس الخاصة عن الشمس والقمر^(١).

صحيح لقد تأثر سقراط بانكساغوراس واعجب به لقوله بالعقل وأنه لم يعط هو ذاته لنظريته النحو الذي تتضمنه ، لقد فكر أنه ليس كافيا أن نضع العقل دفعة واحدة في أصل العالم ، كان لابد من إظهار أن الأشياء كلها أيضا تحمل سمة العقل من حيث هي منظمة على أحسن نحو ممكن ووفقا لقواعد في التوافق والكمال^(٢). لم يهتم سقراط إذن بالطبيعيات والرياضيات كما يجب ، وإنما نظر في الإنسان وانحصرت الفلسفة عنده في دائرة الأخلاق ، وهذا معنى قول شيشرون عنه أنه أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض ، أي أنه حول النظر الفلسفي من الفلك والعناصر إلى النفس^(٣).

٢- فكرة الماهيات أو المعاني الثابتة :

اجتهد سقراط في تحديد معاني الألفاظ والمصطلحات تحديدا جامعا وكان يصنف الأشياء في اجناس وأنواع وهو أول من طلب الحد الكلبي طلبا مطردا وتوصل إليه بالاستقراء فالعلم في نظره يقزم على هاتين الدعمتين^(٤) : يكتسب الحد

(١) Jaspers, op. cit., p . 110.

(٢) شارل فرنز ، مرجع سابق ، ص ٦٢ .

(٣) يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ٥٣ .

(٤) Aristotle, Meta., 987/1087.

بالاستقراء ويركب القياس بالحد ، وبذلك مهد السبيل إلى وضع اسس المنطق لدى أرسطو^(١).

وفضلا عن ذلك فإن اكتشافه للحد والماهية كان له أكبر الأثر في مصير الفلسفة فقد ميز بوضوح بين موضوع العقل وموضوع الحس وبذلك يعد موجود فلسفة المعاني أو الماهيات لا سيما عند أفلاطون وأرسطو والتي تسرى في الوجود مجموعة أشياء عقلية ومعقولة^(٢).

، ولقد رد سقراط على آلية الفلاسفة السابقين بفكرته عن الغائية ، ويقوم التفسير الغائي عنده في الاعتقاد بأن لكل شئ غاية يسعى إلى بلوغها وفيها يتحقق كماله ، وعلى هذا الأساس قال سقراط بأن في الكون مثالا أو نماذج هي بمثابة غايات أو حدود قصوى تسعى الأشياء المحسوسة إلى الوصول إليها ومحاوله الاقتراب منها ما أمكن ، وهي سبب كون الأشياء فسادها وكل شئ يصير ما هو بسبب اقترابه منه أو مشاركته في مثاله .

فالشئ يصبح جميلا قد مشاركته في مثال الجمال أو محاولته الاقتراب منه ، وقل في ذلك مثالا بالنسبة للأشياء الخيرة والعادلة وبذلك يضع سقراط إرهابات أو بدايات نظرية المثل لدى استاذة أفلاطون^(٣).

نخلص مما تقدم إلى أن سقراط يعزى إليه الفضل في أنه أول من فهم فهما واضحا أن الأشياء لا يمكن تفسيرها بالعناصر المادية التي تتركب منها وإنما تتعلق قبل كل شئ بمبدأ يوجه امتزاج العناصر ويجعلها تؤدي إلى بعض الغايات ، فينتهي بكل كائن إلى كماله الخاص به ويربط الكائنات جميعا بعضها ببعض بروابط متناسقة^(٤).

(١) Copleston , op. cit., P. 125.

(٢) يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ٥٣ .

(3) Burnet, op. cit, p. 156.

(٤) شارل فرنز ، مرجع سابق ، ص ٦٣ .

٣- النفس الانسانية :

اعلن سقراط سيطرة النفس على البدن حينما أثبت على هذا النحو تشابه النفس الإنسانية بالعقل الإلهي ، إذ يقول فيما رواه أكسينوفون : إن النفس هي سيدة البدن ، وكما أن العقل الإلهي يحكم على العالم ، كذلك فإن النفس تحكم على البدن وتسيره كما تشاء^(١).

وهذه الفكرة ذاتها نجدها في فيدون لأفلاطون ، أن النفس هي السيد الذي يتحكم في البدن ويسيره كما تشاء البدن وفي ذلك شبيهة بالكائن الإلهي .

ويلاحظ أن الأدلة التي ساقها أفلاطون للبرهنة على خلود النفس في محاوره فيدون ، فيها فكرة تعزى إلى سقراط مؤداها بأن النفس بما هي عقل خالص لها القدرة على البقاء بذاتها بعد فناء البدن^(٢).

ويمكننا القول أن الطريقة التي مات بها سقراط هي البرهان الأكبر والأكيد على إيمانه بخلود النفس^(٣).

ولا شك أن سقراط لم يكن أول من أثبت الطبيعة الإلهية للنفس وخلودها ، فقد كان هذا عقيدة أصحاب النحلة الأورفية والفيثاغوريين وقد يستحيل علينا أن نقرر إلى أي حد تأثر سقراط بهذه العقيدة ؛ فكل ما نعرفه هو أنه كان في حماس في نهاية حياته مع فيثاغوري طيبة من أمثال سيمياس وسينياس محدثيه في فيدون اللذين كانا تلميذين لفيلولائوس ؛ ومن المحتمل أن يكون تأثير الفيثاغورية قد أتى ليقسوى من تأثير انكساغوراس وليجعله يتقبل وجود عقل إلهي هو علة التناسق الموجود في العالم.

وليس بإمكاننا أن نشك في أنه قد تأثر بنظرية النفس التي كانت تعلم في الجماعات الأورفية والفيثاغورية ، ولكن مهما يكن تأثير هذه النظرية فيه لا بد لنا

(١) شارل فرنز ، مرجع سابق ، ص ٦٦ .

(٢) Plato, Phaedo, 66.

(٣) شارل فرنز ، مرجع سابق ، ص ٦٦ .

من الاعتراف بالقوة الخاصة التي قدم بها النفس في ألوهيتها وخلودها^(١).

ويذكر أفلاطون أن استأذه سقراط كان يعتقد أن الفيلسوف الحق هو الذي لا يهاب الموت وإنما يرحب به بينما الانتحار فعل غير مشروع ، وأنه على الإنسان أن ينتظر حتى يقبضه الله ، ذلك لأن علاقة الله بالإنسان تشبه إلى حد كبير علاقة الراعى بغنمه ، فالراعى يغضب لو أن واحدة من غنمه تحررت عن خط سير القطيع^(٢).

فالفيلسوف الحق هو الذي لا يشغله عن التفكير في الموت شاغل ، إذ الموت هو السبيل إلى تحرير الفكر ، ولن تستطيع النفس أن تدرك أي شيء على حقيقته إلا إذا قطعت كل وشيجه تربطها بالجسم لأنه يعوقها عن المعرفة الحقة .

فليس البدن بحال ما هو الذي يوقفها على معاني العدل والخير والجمال ، وحينئذ فمضى عجز المرء عن إدراك هذه المعاني بالابصار أو اللمس أو الذوق أو الشم فلا بد له من حس آخر غير الحواس التي لا قوام لها إلا بالبدن ؛ ومن ثم فالإدراك العقلي هو الإدراك حقيقة^(٣).

٤- الفضيلة :

سبقت الإشارة إلى أن سقراط لم يكون نسقا فلسفيا ينسب إليه وينفرد به وحده في تاريخ الفلسفة ، ولم تكن له نظرية متسقة في علم الأخلاق ويعتبر مذهب سقراط في الأخلاق رد فعل لموقف السوفسطائيين الذين أكدوا أن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعا ، ما يوجد وما لا يوجد منها ، مقياس الخير والشر ، الصواب والخطأ ، فأصبحت الحقائق نسبية فضلا عن القيم والمبادئ في مجال الأخلاق نسبية متغيرة بتغير ظروف الزمان والمكان ، وعلى ذلك فقد بدت الطبيعة البشرية في

(١) شارل فرنز ، مرجع سابق ، ص ٦٧ .

(٢) Plato, Phaedo, 62 C.

(٣) عمود قاسم ، في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام ، الطبعة الرابعة ، مكتبة الأنجلو المصرية

١٩٦٩ ، ص ٣٠ .

نظرهم حشد من الأهواء والشهوات من أجل هذا شرع الضعفاء والدهماء قوانين الطبيعة وكبح دوافعها فجاءت هذه القوانين متنافية مع طبائع البشر ومتغيرة وفقاً لتغير زماها ومكانها وظروفها وجاز للقوى أن يتمرد عليها وأن يعصى حكمها استجابة لمراه فإذا كانت العدالة تقضى أن يسيطر القوى على الضعيف وأن يذعن الضعيف لسيادته أبت قوانين الأخلاق أن تقر العدالة التي تسائر طبائع البشر^(١).

حاول سقراط هدم النظرية السوفسطائية ، فعمل على تحليل بعض المفهومات والمصطلحات الأخلاقية ، فبحث في تعاريف لألفاظ أخلاقية واجتماعية مثل : الشجاعة ، العدالة ، التقوى ، ضبط النفس ، والصدقة وخصص لكل منها محاوراً لما لهذه التعريفات الدقيقة للألفاظ من قيمة كبيرة في التفكير الصحيح.

ولقد وصل سقراط بالعقل إلى القيم المطلقة في مجال الأخلاق ، فبدت الطبيعة البشرية في نظره جسماً وعقلاً يسيطر على دوافع الحس ونزواته ، وليست بمجرد شهوات ولذات كما كان الأمر عند السوفسطائيين^(٢).

وإذا كان السوفسطائيون قد اعتبروا اللذة غاية لأفعال الإنسانية إذ يعتبر الإنسان سعيداً متى نجح في استخدام ذكائه لإشباع شهواته ورغباته ؛ فإن الأمر بخلاف ذلك عند سقراط ، فلا تعد اللذة عنده غاية لأفعال الإنسان ، فالسعادة عنده تقوم في سيطرة العقل على دوافع الشهوة ونوازع الهوى ، ومتى عرف الإنسان ماهيته وأدرك غيره أنه لا محالة لأن الفضيلة وليدة المعرفة ، فمتى عرف الإنسان الخير حرص على فعله ، ومتى أدرك الشر توخى أن يتجنبه ولا يأتي الشر إلا من جهله ، وهكذا بدت العلاقة وثيقة بين المعرفة والفضيلة لدى سقراط^(٣).

فالمبدأ الرئيسي الذي تقوم عليه الأخلاق السقراطية هو أن الفضيلة هي العلم فالتقوى هي العلم بما يجب على الإنسان نحو الله ، والعدالة هي العلم بما يجب على الإنسان نحو الآخرين ، والقناعة أو ضبط النفس هي العلم بما يجب على الإنسان نحو

(١) توفيق الطويل ، فلسفة الأخلاق ، دار النهضة العربية ١٩٧٦ ، ص ٣١.

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٣٢ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٣٣ ، ٣٤ .

نفسه، والفضيلة واحدة حتى ولو اختلفت الأجيال لأن ما يجعل الشيء فاضلا بالنسبة إلى الإنسان في سن الشباب هو بعينه ما يجعله فاضلا بالنسبة إليه في سن الشيخوخة. وهنا نلاحظ أن الاختلاف في الحالتين إنما هو اختلاف في التربية والمران ، فالتربية إذن شئ أساسي في تكوين الفضائل في الإنسان ^(١).

ويرى سقراط أن الفضيلة هي الخير ، ومعرفة الخير تتجلى في السلوك الصحيح، في كل مجالات الحياة ولذلك فليس في مقدور الإنسان أن يتحلى بفضيلة دون أخرى فلا يمكنه أن يكون شجاعا ومسرفا في نفس الوقت ، ولا تقيا ولا جبانا في وقت واحد ، فالفضائل إما أن تجتمع في الإنسان معا أو ترتفع عنه معا لأن ماهيتها شئ واحد هو معرفة الخير ^(٢).

ويحدد سقراط الفضيلة في (أكسانوفان) بأنها في إتباع الإنسان للقانون وقد طبق هذا عمليا على نفسه فأثر أن يموت من أن ينتهك حرمة القانون ؛ بيد أن سقراط كان يرجع المقياس الأخلاقي إلى المنفعة فيقول إن الفضيلة هي ما فيه نفع للإنسان والرديلة ما فيه أذى بلحق به ، فالعدل محمود لأنه يؤدي إلى منفعة الإنسان، والظلم شر لأنه يؤدي إلى الإضرار به ؛ وضبط النفس حسن لأنه يؤدي إلى إستقلال الإنسان بنفسه ، وعدم كونه اسيرا للذاته وعبيدا لشهواته.

هكذا نجد أن مقياس الأخلاقية هو المنفعة ، وهذه المنفعة الفردية خاصة تختص بكل إنسان على حده ، فما يبدو للفرد الواحد أنه خير فهو خير ، وما يبدو للفرد الآخر أنه شر فهو شر ، فليس إذن هناك خير مطلق وشر مطلق، وهنا نلاحظ مدى إقتراب سقراط من السوفسطائيين ، لكن شتان ما بين الأخلاق السقراطية والأخلاق السوفسطائية ، فالأولى وإن كانت ترجع المقياس أو المعيار الأخلاقي إلى المنفعة فانما تعنى بها السعادة التي تعود على المجموع، بينما الثانية لا تقصد هذه المنفعة إلا سيطرة الإنسان على الآخرين ، فالغاية إذن بالنسبة لسقراط هي سيادة المجموع ، بينما للسوفسطائيين سيادة الفرد على الجماعة .

(١) عبد الرحمن بدوي ، أفلاطون ، وكالة المطبوعات - الكويت ١٩٧٩ ، ص ٤٥.

(2) Field, The Philosophy of Plato, P. 17.

وتختلف الأخلاق السقراطية عن الأخلاق السوفسطائية من ناحية الوسيلة ، إذ الوسيلة عند السوفسطائيين هي الخطابة بينما عند سقراط هي الديالكتيك ؛ كمد أن النتيجة أو الغاية مختلفة ، فالأولى تؤدي إلى معرفة الإنسان لنفسه بنفسه ، على حين أن الثانية تؤدي إلى البراعة والمهارة فحسب .

ويجعل أفلاطون غاية الأخلاق السقراطية هي السمو الروحي ؛ ومن ثم نجد أنفسنا بإزاء موقفين متعارضين بضد الأخلاق السقراطية ؛ الأول لدى أكسانوفان حيث ترتبط الأخلاق بالمنفعة ، والثاني عند أفلاطون حيث تهدف إلى السمو الروحي^(١) .

ويرى بعض المؤرخين أن الأخلاق السقراطية لها هاتين الرعيتين المتعارضتين ولا يجب أن نتخذ من هذا التعارض وسيلة لرفض إحدى وجهتي النظر هاتين فمثل هذا قد حدث لغير سقراط ، فالفيلسوف الألماني كانط قال في مذهبه الأخلاقي بمبدأ الواجب وهو مبدأ صوري ومطلق وليس تجريبيًا ، ولكن حينما أراد أن يحدد ما هيته هذا الواجب التجأ إلى الأشياء التجريبية فقال في القاعدة الأولى من القواعد التي وضعها لتحديد ماهية الواجب " افعل دائما بطريقة يمكن معها أن يكون مبدأ أفعالك صالحا لأن يكون مبدءا عاما " .

وبخلاصة القول أن هذه الأخلاق السقراطية فيها هاتان الرعيتان المتعارضتان وستكون مهمة أفلاطون وأرسطو بعد أن يحسوا هذا التناقض الذي وقع فيه استاذهما^(٢) .

ولكن ماذا يقصد سقراط من قوله بأن العلم فضيلة والجهل رذيلة ؟ يرى سقراط أن الإنسان مكون من ثنائية روح وجسد ، وأن الروح هو ذلك الجزء الذي يجعل الكائن الحي إنسانا ووظيفتها اكتساب المعرفة الحقة ، ولذلك إذا حصل المرء على المعرفة كان فاضلا ، وإذا عدها كان رذيلًا أو شريرا ، فالفضيلة تقوم في المعرفة والرذيلة في الجهل .

(١) انظر عبد الرحمن بدوي ، أفلاطون ، ص ٤٨/٤٩ .

(٢) نفس المرجع السابق ص ٥٠/٤٩ .

والإنسان يريد الخير دائما ويهرب من الشر بالضرورة ، فمن تبسبب ما هيئته وعرف خيره بما هو إنسان أرادته حتما ، أما الشهواني فهو عبد تعس ، رجل جهل نفسه وخيره ، ولا يعقل أنه يرتكب الشر عمدا ، وعلى ذلك فالفضيلة علم والريضة جهل ، وهذا قول مشهور عن سقراط يدل على مبلغ إيمانهم للعقل وحبه للخير^(١).

بعبارة أخرى أن الشرير إنما يقدم على الشر لجهله بطريق الخير ، ولو عرف هذا الطريق لما سلك سبيله ، وبذلك يوحد سقراط بين العلم والعمل أو بين المعرفة والفضيلة .

والفضيلة في نظر سقراط لا يمكن تعلمها عن طريق المحاضرات على نحو ما ذهب اليه السوفسطائيون لأن الفضيلة تشمل السلوك الإنسان كله كما لا يمكن أن تستخدم إلا في صالح الإنسان وبذلك لا يتسنى للسوفسطائي أن يعلم الفضيلة أما الفضيلة في نظر سقراط فقابلية للتعليم إذ يمكن تعلمها بطريق التذكر لأن المعرفة والعلم ليس إلا عملية تذكر^(٢).

٥- موقفه من الدين والألوهية :

كان سقراط يحد الدين بأنه تكريم الضمير النقي للعدالة الإلهية لا بتقديم القرابين وتلاوة الصلوات مع تلطيخ النفس بالإنثم ، وكان يعتقد أن الآلهة يرعوننا وأنهم عينوا لكل منا مهمة في الدنيا ، فضلا عن ذلك كان يؤمن بالخلود ويعتقد بتمايز النفس عن البدن ، فلا تفسد بفساده بل تخلص من سجنها بالموت وتعود إلى صفاء طبيعتها^(٣).

وكان سقراط يعتقد في الآلهة التقليديين وقد قام بتقديم القرابين لهم كما أنه قد دخل في طاعة سلطنة كهنة دلفي وشارك في احتفالات الآلهة ويلاحظ أن هذه

(١) يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ٥٣ .

(2) Field. op. cit., p. 17.

Zeller. op. cit., p. 102

وأنظر :

(٣) يوسف كرم ، مرجع سابق ، ص ٥٤ .

العقيدة هي التي انبأت اليونانيين بما يجب أن يفعلوه ، وما يجب أن ينتهوا عنده^(١) .
لم يكف سقراط عن تبجيل الآلهة المحلية ، بيد أنه لم يكن يؤمن بالقصص
الخرافية التي تظهر بمظهر المنقسمة على أنفسها بالأهواء التي تنقسم البشر بللذات ،
فجوهر فكره يتعلق بأن الآلهة تمثل العقل الكلى الذي يحكم العالم بعدالته الحازمة
تمثيلا متنوع الوجوه ، فضلا عن ذلك فهو حين تكلم عن الصوت الإلهي كان قد
تقبل أن بإمكان الإنسان أن يتصل بالله اتصالا مباشرا من دون حاجة إلى الاستعانة
بوساطة العبادة القائمة ، وقد أدى هذا إلى الشكوى التي رفعت ضده بعدم إيمانه
بآلهة المدينة وبإحلاله آلهة جديدة محلها^(٢) .

٦- الجوانب السياسية عند سقراط :

لم تكن لدى سقراط أية اهتمامات نظرية أو عملية فيما يتعلق بالسياسة رغم
أنه قد بقي حتى آخر حياته مواطنا مخلصا في الحرب والسلم على السواء ، وأن
مكانه كبطل للعدالة يجعله معنأى عنها ، إلا أن ذلك لم يمنعه من المشاركة في وضع
الأنظمة ، فقد وضع دستورا وكثيرا من الأفكار السياسية عن الوضع القائم في أثينا
وقتناك وأغلبية المبادئ الخاصة بالديمقراطية والأوضاع الرسمية بنظرة دقيقة
فاحصة^(٣) .

لقد يجد سقراط القانون إلى درجة القداسة ونظر إليه نظرة مختلفة عن
السوفسطائيين ، فالسوفسطائيون وعلى رأسهم بروتاغوراس قرروا أن القوانين
الوضعية ترجع في أصلها إلى الاتفاق الإنساني ومن ثم فهي نسبية تختلف باختلاف
الزمان والمكان ؛ في حين يرى سقراط أن القانون حقيقة مطلقة ثابتة مصدرها إلهي
وطاعته واجبة ؛ فالقانون رمز للعقل يجب أن يسود وينظم الفوضى وأنه مقدس
أصله إلهي ومن ثم فهو ليس عرضة للتغيير والتبديل^(٤) .

(١) Jaspers, K.; op. cit., p. 9.

(٢) انظر، شارل فرنز، مرجع سابق، ص ٦٥

(٣) Zeller. Op. Cit., P. 103.

(٤) أميرة حلمي مطر، الفلسفة عند اليونان ص ١٠٥.

ولقد ميز سقراط بين نوعين من القوانين : القوانين غير المكتوبة ، والقوانين المكتوبة ؛ الأولى قوانين إلهية ، كلية وشاملة وأما من صنع الآلهة ؛ فقد نقشتها الآلهة في قلوب البشر وهي تحمل في ذاتها عقاب من يخالفها ؛ والثانية قوانين بشرية وإن كانت مستمدة من القوانين الإلهية ، إنما صورة أو نموذج من القوانين الإلهية غير المكتوبة ، وهذا استقت القوانين الشعبية عظمة و قدسية من عظمة نموذجها الإلهي و قدسيته ، وبذلك يعيد سقراط قدسية القوانين ، تلك القدسية التي هدمها السوفسطائيون ^(١).

أشار سقراط إلى أن مصلحة الفرد تتفق مع مصلحة المجموع وأن الخير الفردي لا ينفصل عن الخير العام وهو هنا يصرح بالمفاهيم الديمقراطية ويهدم مبدأ المنفعة الفردية الذي نادى به السوفسطائيون ^(٢). كما يرى سقراط أن الحاكم يجب أن يكون حكيما فيلسوفا وكان يثور إذا رأى أن تعيين الحكام والشيوخ خاضع للصدفة أو الاتفاق أو الظروف والملايسات ، وقد مارس حريته السياسية بأقصى ما يستطيع حتى أنه رفض التصويت على الحكم بالإعدام على القادة الذين قاتلوا في (أرجيتوز) غير مهتم بالغليان الشعبي ولا حتى بغضب الحاكمين ^(٣).

وأخيرا لقد رأى سقراط أن القانون لا يتعارض والعدالة الإلهية لأنه رمز لها ، وفي هذا ما يكفى لتأكيد اتجاهه إلى تقوية سلطان الدولة في مقابل حرية الفرد التي كان السوفسطائيون وخاصة أصحاب النزعة الطبيعية ينادون بها ^(٤).

ثالثا : المنهج السقراطي : التهكم والتوكيد :

إذا كان سقراط لم يقدم مذهباً أو نسفاً فلسفياً متكاملاً ينسب إليه وينفرد به وحده في تاريخ الفلسفة ، فلا شك أنه قدم منهجاً جديداً في البحث ؛ وربما يكون

(١) على عبد المعطى ، السياسة ، أصولها وتطورها في الفكر الغربي ، دار المعرفة الجامعية ١٩٨٣ ، ص ٤٢ .

(٢) عادل العوا ، المذاهب الأخلاقية ، ص ٤٥ .

(٣) على عبد المعطى محمد ، مرجع سابق ، ص ٤٣ .

(٤) أميرة حلمي مطر ، مرجع سابق ، ص ١٠٧ .

هذا المنهج هو الذي أدى إلى اتهامه وإعدامه ، ويتخذ المنهج السقراطي شكل الحوار الاستنباطي ويقوم على مرحلتين هما :

أ- مرحلة التهكم :

هي مرحلة سلبية كان يتصنع فيها سقراط الجهل والسذاجة ويتظاهر بتسليم أقوال محدثيه ثم يلقي الأسئلة ويعرض الشكوك شأن من يطلب العلم والاستفادة بحيث ينتقل من أقوالهم إلى أقوال لازمة منها ولكنهم لم يسلموها فيوقعهم في التناقض ويحملهم على الإقرار بالجهل^(١).

فالتهمك السقراطي هو السؤال مع تصنع الجهل^(٢)، وكان سقراط يهدف من هذه المرحلة أو الطريقة تخليص العقول وتطهيرها أو تنقيتها من برائن الفكر السوفسطائي أي من علمهم الزائف المضلل المفسد للعقول وإعدادهم لقبول الحق . وكان الحوار يبدأ بالسؤال عن أشياء تبدو معروفة فهو يتساءل عن معنى الخير أو الشر أو العدالة أو الظلم أو الشجاعة أو الجبن أو التقوى أو الإحاد وبالرغم من أن الحوار كان ينتهي عادة دون الوصول إلى نتيجة أو تحديد دقيق لماهية الموضوعات التي أثارها. فإن الحاضرين كادوا يشعرون بفضل قدرته في السيطرة على الحوار أنهم يرتفعون بفضل تأثيره أن يدركوا ما كان يفهمهم أول الأمر ، فهو يفتح الأذهان عن حقائق ما كانت تخطر لهم على بال ، أما المتحاور فهو يشعر بعد قليل من بدء الحوار بمكانته تنهوى أمام الحاضرين مما دفع بالكثيرين إلى معاداته^(٣).

ويعطى أفلاطون مثالا لذلك التهكم في محاوره (أو طيفرون) حيث يسأل سقراط أو طيفرون قائلا له : " يا أو طيفرون - إنك رجل تدعو إلى التقوى والصلاح بين الناس ، فأذكر لي إذن معنى التقوى ، وارشدني إلى الطريق الذي إذا

(١) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٥٢.

(2) Plato, Rep. BK. I, 337.

(٣) على سامي النشار، وأحمد صبحي، مرجع سابق ص ٢٤٣.

سلحته - أستطيع أن أصبح نقياً" (١).

ب- مرحلة التوليد :

وهي مرحلة إيجابية أو إنشائية أو تكوينية ، وفيها كان سقراط يساعد محدثيه بالأسئلة والاعتراضات مرتبة ترتيباً منطقياً للوصول إلى الحقيقة التي أقرروا أنهم يجهلونها فيصلون إليها وهم لا يشعرون ولا يحسبون أنهم استكشفوها بأنفسهم (٢).
فالتوليد هو إستخراج الحق من النفس ، ويقال أن سقراط هنا متأثر بأمه التي كانت تعمل قابلة أي (مولدة للنساء) أما هو فكان يولد المعارف ويستخرج الحقائق من النفوس .

يقول سقراط : " كنت أشرف على الولادة ، لا ولادة الأجساد ، بل ولادة النفوس ، كانت لي القدرة على توليد الحقيقة في النفوس الجبلى بها " (٣).
ففي محادثة مينون يستدعي سقراط عبداً صغيراً لم يدرس الهندسة مطلقاً ويرسم أمامه شكلاً هندسياً فيأخذ في سؤاله حتى يحيله إلى الإجابة الصحيحة ويتوصل إلى قضايا هندسية (٤).

يتضح لنا من هذا المثال أن الحقيقة تأتي إلينا عبر المحادثة ، وأن العبد الصغير قد استقى المعرفة من ذاته ولذلك فلا بد أنها كانت موجودة فيه فاستعادها إلى الذاكرة.

لقد أصبح سقراط بهذه الفكرة القائلة بأن النفس مفطورة على العلم مؤسس المذهب الفلسفي الكبير الذي يرى أن الفكر لا يتعلق بفعل معرفة الأشياء الخارجية ، بل يحتوى مبدأ الحقيقة في ذاته ، وقد توسع أفلاطون بنظرية سقراط وتناولها كل من ديكارت وليبنز وكانط وألبسوها صورا مختلفة (٥).

(١) محمد علي أبو ريان، مرجع سابق، ص ١٢٢.

وانظر ثيو كاريس كيسيديس، مرجع سابق ، ص ١٨٧.

(٢) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٥٢.

(3) Plato, Theat, 149 /152

(4) Plato, Meno, 100

(٥) شارل فرنز، مرجع سابق، ص ٧٠

رابعاً : محاكمته وإعدامه :

إن أقدم طعن وجه إلى سقراط كان في رواية أو مسرحية السحب لاريستوفانيس حيث يصوره في المسرحية بأن معلم عظيم وصاحب مدرسة ومبين حوله التلاميذ يدرسون عليه الهندسة والطبيعة والفلك والجغرافيا والآثار العلوية وغيرها ، ويمثله بأنه جالس في سلة مرفوعة في السماء ينجح السحب مأوى المفكرين الخياليين ويعزو إليه القول بأن الهواء مبدأ الأشياء ومبدأ الفكر مؤيداً رأي ديوجين الأبولون ، ويتمه بالكفر بأله المدينة وتعليم التلاميذ تغليب الباطل على الحق ويعلن أن القصاص العادل هو إحراق مدرسته وقتل صاحبها والتلاميذ جميعاً^(١).

إن محاكمة سقراط وإدائته ثم إعدامه هي جد من أفجع بل وأروع القصص في العالم ؛ وتتبدى تفاصيل هذه المحاكمة ودفاعه والمدة التي قضاها في السجن بين المحاكمة والإعدام في ثلاث محاورات لأفلاطون هي الدفاع وأقريطون وفيدون ؛ فقد وجه ثلاثة أشخاص بعض الإتهامات لسقراط أمام القضاء وهؤلاء كانوا انيتوس أحد رؤوس الصناعة وزعماء الديمقراطية ، ومليتوس شاعر شاب خامل ، وليقون خطيب لا بأس به ؛ والشكوى قد رفعها مليتوس ونصها ما يلي :

إن سقراط متهم بإنكار الآلهة القومية (آلهة المدينة) ومحاولة إدخال عقائد جديدة ، وإفساد عقول الشباب ، وعقوبة هذه الجرائم هي الإعدام^(٢).

وأسباب الإتهام شخصية وسياسية ويمكن تلخيصها فيما يلي :

١- جرأة سقراط وشجاعته في إحراج الرجال الأقوياء ومدعى الحكمة في أثينا ولم يكن هناك سبب يدعو إلى الاعتقاد بأن من وجهوا إليه هذه الإتهامات وهم

(1)Copleston, op. Cit., p. 119.

(2)Diogenes Laert., II. 40.

Plato, Apology, 24 B.

Zeller. Op. Cit., P.103

وأنظر

وأيضاً.

مليتوس وليقون وأنتيوس بسبب العداوة الشخصية ، غير أنهم كانوا رجالا من قش دفعهم للأمام أشخاص أقوياء ظلوا في الساحة الخلفية .

٢- كراهيته للديمقراطية الأثينية وما كانت تقوم عليه من مساواة مسرفة وقوة العدد وانتخاب بالقرعة ؛ ولقد كان سقراط يعتقد أن حكم الدولة يجب أن يقوم في أيدي الحكام والعادلين والأخيار المدربين على الحكم وهم قلة بالضرورة .

٣- الخلط بينه وبين السوفسطائيين واعتباره واحدا منهم ، ولا شك أن اريستوفانيس في مسرحية السحب مسؤول عن ذلك ، لأنه كان رجعيا في الفكر والسياسة ويكره السوفسطائيين باعتبارهم ممثلين للحدثاء وقد هاجمهم هجوما لاذعا في مسرحيته تلك ؛ ويظهر سقراط على أنه البطل أو الشخصية المحورية وزعيم السوفسطائيين ، ولم يكن اريستوفانيس يخاطر بإيراد هذا في مسرحيته لو لم يكن جمهوره يشاركه هذا الظن ، وبذلك وقع سقراط ضحية لغضب الجماهير من السوفسطائيين ^(١).

ولقد وقف سقراط في المحكمة يدافع بشجاعة وتبدى رزينا ممتلئا بالثقة ، فلم يتبع السبل التقليدية في الدفاع ، بل بدأ حديثه معتذرا عن الكلام بلا تحضير ولا تنميق ، فقد رفض أن يستشير شقيقه القضاة بإحضار زوجته وأولاده إلى المحكمة فهذا في نظره مما يغل بشرف الإنسان وكرامته ورجولته ، ولعل موقف سقراط هذا هو الذي أدى إلى إدانته ^(٢).

ويذكر سقراط خصومه المتقدمين والمتأخرين فيرد على اريستوفانيس وينكر أنه اشتغل بالعلوم الطبيعية وأنه عرض للآلهة بسوء ويهزأ من مليتوس ويربكه بالأمثلة ^(٣).

(١) انظر ، ولتر سنيس، مرجع سابق، ص ١١٧ - ١١٩ .

(٢) نفس المرجع سابق، ص ١١٩ .

وانظر Zeller. op. Cit., P. 104..

(3) Plato. Apology, 17a 35b.

وبصدد دفاعه عن التهمة الأولى التي وجهت إليه وهى إفساد عقول الشباب
يرد سقراط قائلا: "... إننى بلغت من العمر حدا يوهلنى لأن ادرك أننى إذا كنت
سببا في ضرر الآخرين ، فلن أصيب بالأذى سوى نفسى ، وليس هناك إنسان في
كامل قواه العقلية يرغب في أن يجلب الأذى لنفسه، ولذلك فأنا أنكر أننى قد سببت
الأذى يوما عن قصد لأى فرد في العالم ". وحقيقة الأمر أيها القضاة هـى أنكم
تقفون منى هذا الموقف العدائى لأننى قد كشفت للملا إدعاءكم المعرفة وإدعاءى
الشخصى ، كما أننى قد خلعت النقاب عن جهلكم المستور وإننى لم أفعل ذلك
لكى احط من قدركم بل لأرفع من هذا القدر وارشدكم الى حكمة اعظم ".
"... إننى أؤكد لكم أننى أعرف أن عصيان ولى الأمر سواء كان إلهام أم إنسانا
هو الشر بعينه ولن أتجنب خيرا يمكن أن يصيبنى الا وهو الموت ، كما لن ارضى عن
شر مؤكد الا وهو العصيان ^(١) .

ويلاحظ أن هذه التهمة لا أساس لها على الإطلاق ، فالقيادس الذي كان
تلميذا مفضلا لسقراط أصبح خائنا لاثنا فيما بعد وعاش حياة تحمل لا اخلاق له ،
وهذا بلا شك القى ظللا على الفيلسوف في أعين أثينا والأثينيين ، فسقراط لم يكن
مسؤولا عن الأفعال الشائنة التي ارتكبها القيادس ^(٢) .

أما التهمة الثانية وهى إنكار آلهة المدينة والقول بآلهة جديدة ؛ فهذه التهمة
أيضا لا أساس لها ويمكن توجيهها ضد معظم فلاسفة اليونان السابقين، فمعظمهم لا
يؤمن بالديانة القومية ، بل كثير منهم ينكر صراحة وجود الآلهة ، ويكاد يكون
سقراط هو وحده الذي امتنع عن مثل هذه الأقوال بل بالعكس كان يشترك في
تكريم آلهة المدينة وكان يحث سامعيه في أية مدينة يتواجد فيها على تكريم الآلهة
حسب عادات تلك المدينة . أما عن القول بآلهة جديدة مكان آلهة الدولة فهذا قائم

(١) انظر، هنرى توماس؛ مرجع سابق، ص ٨٧.

(٢) ستيس، مرجع سابق، ص ١١٧

وانظر؛ Copleston, op. Cit., P. 135.

على أساس أنه يهتدى بصوت باطني علوى ولكن مهما تأملنا في هذا الزعم فإنه لا ينهض دليلا قويا لاثامه بالدعوة لآلهة جدد^(١).

ويستمر سقراط في دفاعه قائلا: "أيها الرجال الأثينيون إننى أملككم وأحبكم ولكننى أطيع الله أكثر منكم ، وطالما بقيت لى الحياة والقوة فلن أتوقف أبدا عن ممارسة الحكمة وسأتحدث إلى كل من أقابلهم بطريقتى الخاصة وأبلغهم أنه من العار أن نكس الثروة والأموال بدلا من أن نكتسب الحكمة".

وإذا كنتم تفضلون أن تحكموا بإعدامى بدلا من إطلاق سراحى فلإنكم بذلك تتولون بأنفسكم ، لاي ضررا حسيما ، إذ أن القتل أكثر شرا من الموت فرجائى إليكم إذن أن توفرأ على انفسكم مغبة الوقوع في خطيئة إغضاب الله بقتلى ، أما وقد بلغت من العمر سبعين عاما ، فلم يبق لى في الدنيا على أية حال إلا وقت قصير ، وليس من الأهمية بمكان إذا أنا قضيت الآن أم السنة التالية ولكن للأمر أهميته العظمى إذا ما قر قراركم على إعدامى أو امسكنم عن هذا الإعدام ، ولذلك فإن أفرض أمرى إليكم وإلى الله وقبل أن تصدروا قراركم فلإننى أطلبكم بأن تراجعوا مصالحكم ومصلحتى على السواء"^(٢).

وما إن انتهى سقراط من دفاعه حتى اقترح المحلفون الحكم بإعدامه ولما كان القانون يخول للمتهم الحق في مناقشة العقوبة المطلوبة وتحديد العقوبة التى يرتضيها ، يستأنف سقراط الكلام ويصرح أنه لا يدهش للقرار بل يدهش لأنه صدر بغالبية ضئيلة ، ويرفض كل عقوبة وذلك لأن الاعتراف بواحدة منها فيه إقرار للذنب ، وهو برئ محسن يجب إثابته على إحسانه ، والثواب اللائق به أن يعيش في مجلس الشيوخ على نفقة الدولة غير أن تلاميذه يلحون عليه فينتهى بأن يقبل تأدية غرامة ويتقدم أفلاطون وبعض تلاميذه بكفالاته ، ولكن القضاة غضبوا عليه وكان خصومه يسرون بين الصفوف ويحرضون عليه فيقترح القضاء الحكم عليه بالإعدام

(١) سنيس، مرجع سابق، ص ١١٧

(٢) هنرى توملس، مرجع سابق ص ٨٨.

بأغلبية عظمى ؛ ويعاود الكلام ويقول إنه لا يأسف على شيء لأنه لم يفعل ولم يقل إلا ما بدا له أنه حق ^(١).

يقول سقراط : "إنني أخيركم يا من تقتلونني بأنه سرعان ما يأتي دوركم للعقاب بعد رحيلي ، وسيكون اتهامكم على أيدي أناس أكثر ، أنهم يامن تركتكم الآن صغارا وسيكونون كبارا وخطرين عليكم بعد حين ، وإن كنتم تظنون بأنكم عن القتل يمكن أن تمنعوا شخصا ما من التصدي لحياتكم الشريرة ، فانكم بذلك مخطئون" ^(٢).

"إنني أفضل أن أموت وقد قلت ما يبدو لي أنه حق ، على أن أعيش لأقول مضطرا ما ترون أنتم أنه حق ، كما أن الصوت الإلهي الذي كثيرا ما اسمعه والذي ينهاه دائما عن الاقتراب من الشر ، لم يحذرن من شيء في هذه المحاكمة ، فكيف يمكن تفسير هذا الصمت ؟ دعوني أوضح لكم ، فما هذا الصمت إلا إشارة إلى بلن ما اصابني هو الخير ، وإن أولئك الذين يحسبون الموت شرا لفي ضلال مبين" ^(٣).

ولقد تأجل الحكم على سقراط ثلاثين يوما ، مكثها في السجن تحمل فيها العذاب ، وكان عليه أن ينتظر حتى تعود السفينة أو الأسطول المقدس من ديلوس وكانت تحمل الهبات المقدسة التي كان يقدمها الأثينيون للإله ، ولقد انتهز تلامذته هذه الفرصة وأقبلوا على سقراط ليحاوروه وليستمعوا إلى حوارهِ الأخير وكان موجهها بصفة عامة إلى الفضيلة والمثل والنفس ومصيرها الأخروي ^(٤). وفي أثناء لقائهم بالاستاذ عرض عليه أحد أصدقائه القدامى وهو اقريطون محاولة للفرار أو للهروب من السجن ليلة عودة الأسطول أو السفينة المقدسة ، ولكن سقراط أبى ذلك تماما ، مؤكدا أنه عمل مخزي ومن العار عليه أن يتنكر لقوانين بلاده أثينا التي

(١) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٥٤.

(2) Plato, Apology, 38-42a-c.

(٣) هنري توماس، مرجع سابق، ص ٨٩.

(4) Burnet, op.cit., p.192

وانظر

Zeller, op. Cit.p.104.

ناضل من أجلها ، وهذا دليل صادق على أنه لم يكن ثائرا في وجه القوانين والعادات والتقاليد الموروثة كما اتهمه بذلك أعداؤه .

ويؤكد سقراط أنه " بفضل القوانين قد ولد في ذلك المجتمع المغلق مواطني أثينا ، كما أنه يؤكد وفقا لتعاليمه الأخلاقية أن الظلم في كل الأحوال شر وعار لمن يقترفه ؛ ومن ثم فلا يجب الرد على الظلم بالظلم ، ولا توجب الإساءة لأي إنسان مهما يفعل لنا " (١) .

وتفاصيل النهاية الحزنة لشهيد الكلمة وحرية الرأي يصورها أفلاطون في محادثة فيدون ، ذلك أنه لما عادت السفينة المقدسة واذنت الساعة أي ساعة الأجل دخل عليه بعض الفيثاغوريين من طيبة وهما سيمياس وسييس فوجدا زوجته اكسانتيب جالسة بجواره تأخذ في الصراخ والعويل الشديد فأمر سقراط بإبعادها حتى لا يسمع صراخها وأستأنف حوارهم مع تلامذته وكان يدور حول خلود النفس ، ولما أذنت الشمس بالمغيب دخل السجن وحامل السم ، وكان الغروب ميعاد الإعدام عندهم فأمر سقراط بالسم فأحضر له مسحوقا في كأس وأمسك بالكأس وتجرعه حتى الثمالة وهو في ثبات وعزيمة قوية ، وآخر ما نطق به سقراط قوله " أنا مدين بذبيحة أي (نذر) إلى الإله اسكليبيوس (إله الشفاء) يا اقريطون فردده فوراً ولا تمهل " . فأجابه اقريطون قائلا : " سأفعل ذلك ، أليس لديك ما توصي به غير هذا ؟ " فلم يجب سقراط وبعد قليل اهتز هزة عنيفة ، فنشر الرجل فوق وجهه الغطاء ونظر إليه فرجد أن عينيه مفتوحتان ، فأطبق عليهما الجفنين وأقبل فمه المفتوح " . هكذا يا ايشكراتس قضى صديقنا الذي أدعوه بحق أحكم من عرفت من الناس وأوسعهم عدلا وأكثرهم فضلا " (٢) .

وهكذا تنتهي حياة رجل عظيم بصفحة من أشد صفحات التاريخ البشري قتامة ومن أكثرها إساءة إلى الكرامة الإنسانية وبذلك يغتال العقل في

(1) Plato, L.D. Crito, 49b.

Plato, Phaedo, 117 – b-c, 118

(٢) انظر

مهبط العقل وينكسف النور في بلد النور^(١).

خامساً : تعقيب :

هكذا يتضح لنا أن قيمة سقراط في الفلسفة تتصل بمنهجه ، كما أن قيمته في الحضارة الإغريقية تتصل بشخصيته ، فقد كان معلم الإغريق في مرحلة الفكر والنضج ، كما كان هوميروس معلمها في مرحلة الأسطورة أو الطفولة ؛ ولا شك أن أثينا قد أحرمت في حق سقراط حين اعدمته ولكن ظروفها قد أحاطت بالمدينة بسقراط مما دفعها إلى هذا الجرم بالرغم من محاولتها اجتنابه والتخلص منه^(٢).

إن القيمة الكبرى لسقراط الأفلاطوني تتمثل في دفاعه الرائع عين العقل باعتباره المثل الأعلى ، وفي تصوره الرفيع الواضح لما يتطلبه العقل ، والواقع أن محاورة الدفاع قد جعلت من سقراط الشهيد الأول للعقل ، كما جعلت الأنساجيل من السيد المسيح الشهيد الأول للإيمان^(٣).

إن موته كان فداء قدمه حتى تستطيع المبادئ التي نادى بها أن تشق طريقها إلى جميع الناس ، وأن تصبح المبادئ الأساسية الخالدة التي ستسير عليها الإنسانية حتى هذا الحين^(٤).

سيظل سقراط شهيد الكلمة وحرية الرأي بمبادئه الخلقية التي كان ينادى بها وبقيمه العليا التي كان يتمسك بها وسلوكه القويم الذي كان يتسم به وفي أثينا علامة على طول الطريق .

(١) محمد عبد الرحمن مرحباً، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، ص ١١٢

(٢) أحمد صبحي، فلسفة الحضارة، ص ٩٥ / ٩٤.

(٣) انظر، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص ١٩٠

(٤) عبد الرحمن بدوي، أفلاطون ، ص ٦٥.

الفصل العاشر

المدارس السقراطية الصغرى

١-الميجاريون

٢-الكليرون

٣-القورينائيون

مقدمة:

لم يكتب سقراط أية فلسفة، فلم يكن لديه مذهب أو نسق فلسفى متكامل ينسب إليه وينفرد به وحده ويحمل اسمه فى تاريخ الفلسفة، ولم يخضع آراءه للكتابة وذلك لأن العصر الذى وجد فيه تميز بانصراف الناس عن الكتابة والتأليف، فكان عصرا معنيا فقط بكتابة المسرحيات^(١)، فالكتابة كما يذكر سقراط كالتصوير عماما خالية من الحياة؛ وليست الكلمة المكتوبة إلا شبحا للكلمة الحية المنطوقة المدونة فى روح المتعلم^(٢).

كان سقراط يعتقد أنه يحمل فى عنقه أمانة سماوية وأن الله قد أقامه معلما ومؤدبا مجانيا عموما يرتضى الفقر ويتعدى عن متاع الدنيا ليؤدى هذه الرسالة الإلهية، وكان يجوب الشوارع والطرق والأسواق ويحاضر الناس من خلال أسلوب الحوار والجدل^(٣)؛ وذلك لأنه لم يؤسس مدرسة أو ينشئ حزبا، وكان حديثه موجهها بصفة خاصة إلى الشباب من أجل توسيع مداركهم بغية الوصول إلى الحقيقة.

ولقد تفرعت عن سقراط بعد وفاته مباشرة مدارس صغيرة تزعم أو تدعى بكل منها أنها استمدت تعاليمها ومبادئها من مذهبه، ومن هذه المدارس: الميغارية التى أسسها اقليدس الميغارى، والقورينية وأسسها أرسطوبس وكانت بمثابة مقدمة للمدرسة الايقورية فى العصر المللىسى، والمدرسة الكلية وأسسها انتستانس ومنها استمدت الرواقية تعاليمها ومبادئها الأخلاقية^(٤). ولعل السبب فى انتساب القورينية والكليية إلى سقراط هو أن هذا الأخير حينما اطلق شعاره (اعرف نفسك) والذى كان معلقا على معبد دلفى، لم يوضح تماما ما يعنيه بهذا المبدأ فراحت كل مدرسة تتجه إلى تفسيره كيفما تشاء، هذا من جهة^(٥)، ومن جهة أخرى لم يترك سقراط تعريفا واضحا للفضيلة

(١) Burnet, Greek Philosophy, Thales to plato, London Macmillan & Co. L. T. D., 1920, P.134.

(2) Plato, Phaedrus, 275/76.

(3) Jaspers, Socrates, Buddha, Confucious & Jesus, from the Great Philosophers, Vol. I, Translated by K. Manheim, New-york, 1957, PP.6-7.

(4) Zeller Outlines of the history of Greek Philosophy, translated by L. R. Palmer, New-york, P. 106.

(٥) محمد يوسف مرسى، تاريخ الأخلاق، مطبعة دار الكتب العربية بمصر، ط٣، ١٩٥٣م، ص ١٠١.

ولكن كل ما قاله في هذا الصدد ان الفضيلة يجب ان تنبع من العلم وأن تقوم على أساسه، فيشترط لكي تكون فاضلا أن تكون عالما بتعريفها، أما عن ماهية ذلك التعريف فذلك ما لم يتعرض له سقراط؛ قد يقال انه عرفها بأنها العلم وهذا صحيح، ولكن أى علم قصد إليه سقراط؟ أهو علم الفلك أو علوم الطبيعة والرياضة؟ كلا إنما هو علم الأخلاق أو بعبارة أخرى علم الفضيلة، فكأنما هو يدور في حلقة مفرغة تبدأ من حيث تنتهى لأننا إذا قلنا أن الفضيلة هي علم الفضيلة لم نوضح منها شيئا^(١).

فكان سقراط هنا لم يوضح ما يقصده بالخير الذى جعله الغاية التى يجب أن يطلبها الإنسان فذهب تلاميذه إلى شرحه وتوضيحه واختلفوا في تحديده واتفقوا شيئا وأحزابا، فكان منهم تلك المذاهب المختلفة التى اصطلاح على تسميتها بالمدارس السقراطية الصغرى أو بصغار السقراطيين أو انصاف السقراطيين؛ على تقدير أن افلاطون هو السقراطى الكبير أو السقراطى الخالص؛ لأنه استطاع أن يقيم مذهباً إيجابياً؛ فهو كبير وهم صغار، ثم إن الصورة التى بقيت للإنسانية عن سقراط هي تلك التى رسمها افلاطون وبذلك يكون افلاطون هو السقراطى الكبير ويكونون هم صغار السقراطيين أو انصاف السقراطيين وذلك لانهم لم يخلفوا لنا أثراً يذكر في تاريخ الفكر الفلسفى؛ أما افلاطون فقد حرص كل الحرص على أن يكون امتداداً حقيقياً لأستاذه فضلاً عن أنه أقام نسفاً فلسفياً متكاملاً، كما أن كتبه قد وصلت إلينا كاملة فأصبح مذهباً معروفاً بينما خان الحظ في ذلك سائر تلاميذه.

أولاً: المدرسة الميغارية Megarians :

من أنصار المدرسة الميغارية: اقليدس الميغارى، واويوليس الملطى، واستلبون.

١- اقليدس^(٢) الميغارى:

^(١) أحمد أمين، وزكى نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، مطبعة دار الكتاب المصرية ١٩٣٥، ص ١٣١.

^(٢) يجب ان نميز بين اقليدس الميغارى، واقليدس الرياضى (٣٣٠/٣٧٠ م.) فالأخير من أقدم رجال العلم وأعظمهم الذين ارتبطوا بالاسكندرية؛ تلقى تعليمه الرياضى في الأكاديمية واثمه إلى الإسكندرية حينما أصبح العمل منعزلاً في أثينا نتيجة لتغير ظروف الحرب والفتوى السياسية، وهناك اردهر شأه ومن بطليموس الأول وربما الثان. ومن أشهر مؤلفاته "أصول الهندسة" وقد نال هذا المؤلف من عناية الدارسين ما لا يتحمل أن يكون قد ناله مؤلف أو كتاب آخر فيما عدا الكتاب المقدس.

يعتبر اقليدس الميغاري هو مؤسس المدرسة؛ ولد في ميغاري حوالي ٤٠٠ ق.م، درس فلسفة بارمنيدس الإيلي ثم أصبح فيما بعد من أكبر تلامذة سقراط^(١). اضطر اقليدس إلى زيارة سقراط متكرراً في زى امرأة وذلك بعد أن نشب الخلاف بين ميغاري وأثينا، ويقال إنه شهد محاكمة سقراط وإعدامه^(٢). وبعد وفاة سقراط عاد اقليدس إلى ميغاري وأنشأ بها مدرسة اشتهرت بالجدل وقد احسن استقبال تلامذة سقراط الذين فروا بعد وفاة أستاذهم عندما ثار غضب الجماهير في أثينا ضد سقراط وأنصاره^(٣). وأرجح الظن أن أفلاطون حينما قدم محاوراً ثياتيتوس على أنها حديث لسقراط دونه عنه اقليدس قصد أن يقدم عربوناً على صداقة بقيت أواصرها قائمة ردحاً طويلاً وذلك بعد الحادثة المفجعة^(٤). تقوم فلسفة اقليدس على أساس المذهب الإيلي خاصة فكرة الوجود عند بارمنيدس ومحاولته توحيدها مع فكرة الخير السقراطية؛ إذ الخير عنده هو الوجود، والوجود هو الخير حتى وأن سمي الخير بأسماء مختلفة وكثيرة كالعلم والحكمة والله والعقل... الخ. فالوجود والخير متساويان لدى اقليدس الميغاري؛ أي أن الوجود خير، والخير وجود، أما ما ليس خيراً فلا وجود له^(٥).

(١) انظر، جورج سارتون؛ تاريخ العلم، ج٤؛ العلم والحضارة الملبينية في القرون الثلاثة الأخيرة قبل الميلاد، دار المعارف، مصر ١٩٧٠، ص ٨٢.

وأيضاً، singer, C., A short history of scientific Ideas to 1900, Oxford 1968, P.63.

وراجع؛ Taton, P., Histoire Generale des Sciences, Paris 1956, Tom. I, P. 113. T. وراجع؛ Gomperz, The Greek Thinkers, Vol. II, Translated by G.G. Berry, B. A., London 1969, P. 173

(2) F. Copleston, S.J., A history of philosophy, Vol. 1, Greece & Rome, Image Books Newyork, 1962, PP. 137/38.

(3) Zeller, Op. Cit., P. 106.

(4) Diogenes Laert., Vit. Philo., BK. II, 106 & Plato, Thecat., 142 A. 143C.

(5) Zeller, Op. Cit., PP. 106/7.

ولا شك أن هذه محاولة من جانبيه لإضفاء صبغة أخلاقية على ميتافيزيقا الإيليين أو إقامة أساس ميتافيزيقي للأخلاق السقراطية ذلك لأن سقراط قد استبعد كل بحث ميتافيزيقي بل وفيزيقي في تعاليمه وآرائه^(١).

بعبارة أخرى يمكننا القول بأنه عندما يقول اقليدس إن الخير والوجود شيء واحد وإن سمي باسماء شتى كالعلم والله والعقل أو أى اسم آخر، وعندما يحذف اضداد الخير مؤكدا عدم وجودها يبدو أن قصده من ذلك مقاومة كل محاولة للجمع بين التصورات عن أى طريق آخر غير طريق القول بتطابقها أو تساوقها؛ أو كل محاولة لتمييزها بعضها من بعض عن أى طريق آخر غير طريق القول بتنافيها. فالعلم والله والعقل هى على وجه التعيين الحدود الستة يسعى أفلاطون في تيمائوس مثلا إلى تمييزها بعضها من بعض وإلى تمييزها في جملتها عن الخير الاسمي مع الحرص على الربط بينها في ترتيب هرمي.

واقليدس إذ يضاهي بينها وينفي اضدادها يسد الطريق على أى تأمل أو نظر حدى من قبيل ذاك الذى تنطوى عليه محاوره تيمائوس أو محاوره فيليبوس؛ فالتنوع تنوع في الأسماء فقط لا في الأشياء، ويلاحظ أن أفلاطون كان يعتمد في استدلالاته على برهان المشابهة، بيد أن اقليدس كان ينفي امكانية مثل هذا البرهان ويرفض الاعتراف بشييه لا يكون مطابقا أو مغايرا، فإما أن الحدود التشبيهية مشابهة للأشياء، ومن الأفضل في هذه الحال استخدام الأشياء نفسها وإما أنها مغايرة والنتيجة في هذه الحالة لا يعتد بها^(٢).

ويتصف الخير عند اقليدس بكل ما يتصف به الوجود من صفات فهو واحد ومتجانس وغير قابل للتغير ولا للفساد، وهو ذاته في كل زمان ومكان، وكما قرر بارمنيديس إن الوجود موجود وما خلا هذا الوجود الثابت الساكن غير موجود. أى أن الوجود موجود واللاوجود غير موجود، كذلك فإن الخير موجود والشر غير موجود، وكل ما هو موجود خير، وكل ما هو غير موجود

(١) على سامي النشار وأحمد صبحي، مرجع سابق ص ٢٦٠.

(2) Diog. Laert., BK II, 106/107.

شر^(١).

وخلاصة القول ان اقليدس الميغارى قد جمع بين مبدأ الأخلاق السقراطية وبين نظرية الإيليين في الواحد؛ فمن جهة آمن الميغاريون بالوجود الواحد المطلق البارميندى وأن الكثرة والحركة كلها وهمية وإنه لا حقيقة في عالم الحواس سوى الوجود ذاته، فليذا كانت الفضيلة هي المعرفة بهذا الوجود، وإذا كان المفهوم الجوهرى عند سقراط هو الخير والمفهوم الجوهرى عند بارميندس هو الوجود؛ فإن اقليدس يربط بينهما ربطاً محكماً، فالخير هو الوجود وبذلك يصبح الوجود الواحد والله والخير والألوهية هي مجرد أسماء مختلفة لشيء واحد، كما أن الفضائل المختلفة مثل الأريحية والتسامح وضبط النفس هي مجرد أسماء مختلفة لفضيلة واحدة هي معرفة الوجود^(٢).

أما خلفاء اقليدس في المدرسة الميغارية فقد سمو بالميغاريين ثم الجدلليون وأبرزهم: يوبوليدس الملطى مبتكر الأقسية المشرورة ثم يتلوه الكسينوس الذى برع في المراء، وديودورس خرونوس أو كرونس الذى أنكر الحركة بحجج جديدة، واستلبون الذى مزج بين الفلسفة الميغارية والفلسفة الكلية وهاجم نظرية الصور الأفلاطونية، وأنكر إمكان الحمل (حمل صفة على موضوع)^(٣).

٢- يوبوليدس الملطى:

كان للميغارية شأن كبير زمن ارسطو لدرجة أنه كثيراً ما كان يشير إلى آرائهم المتأفيريكية مهاجماً^(٤).

ويقال إن يوبوليدس الملطى الذى كان أحد تلاميذ اقليدس وخليفته في المدرسة الميغارية كان يعارض ارسطو في بعض آرائه المنطقية مستعينا في ذلك ببعض مغالطاته المشهورة في تاريخ الفلسفة؛ فبمقتضى قانون عدم التناقض الذى ينص على أن الشيء يستحيل وجوده وعدم وجوده في وقت واحد "لا يمكن أن يكون أ ولا أ في نفس الوقت".

(1) Fuller, B.A.G., A history of Philosophy, Henry Holt & Co., New-york, 1952, PP. 115/116

(2) ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، ص ١٤١.

(3) عبد الرحمن بدوي، افلاطون، دار القلم، بيروت ١٩٧٩، ص ص ٢٧٠/٢٧١.

(4) Aristotle, Meta., 1046. 28/30.

وهذه المغالطات تشير إلى حالات يتعين فيها الإجابة بنعم ولا في نفس الوقت مما يترتب عليه في نهاية المطاف نفى المنطق لذاته^(١).

ومن أمثلة هذه المغالطات: أغلوطة الكذاب: "إذا قلت أنك تكذب وكنت صادقا، فأنت تكذب". وهذا معناه إنك صادق وكاذب في آن واحد.

ومن هذه المغالطات^(٢): أغلوطة القرون: وموداها إن من لم يفقد شيئا فهو حاصل عليه لا محاولة، وهو لم يفقد قرنين، إذن فهو حاصل عليهما.

وهناك أيضا أغلوطة الرجل المقنع أو المتكور: والتي بمقتضاها يجبر الفرد على التسليم بأنه يعرف أباه، لأن أباه جاءه متكورا أو مقنعا.

وهناك أغلوطة رابعة هي أغلوطة القياس المتسلسل أو الكوم: وموداها كم يلزم من الحبوب لتكوين كومة قمح أو كم شعرة يلزم أن تسقط من رأس الرجل ليقال له اصلع.

ولا شك أن هذه الفكاهات المنطقية وكما يذكر "برهية" تتمخض بلا ريب عن استحالة الخيار بين الإيجاب والسلب وبالتالي عن استحالة النقاش بالاستعانة بتصورات محددة^(٣).

ويمكن القول أن هذه المغالطات التي تعزى إلى يوبوليدس هي سبب شهرة الجدل الذي اختلط بالسفسطة عند انصار هذه المدرسة.

٣- استلبو:

من أنصار المدرسة الميغارية في عصرها المتأخر، وكان استاذا لزينون الاكثيومي أو القبرصي مؤسس المدرسة الرواقية^(٤)، وعنه تأثرت الرواقية بمنطقة الإيلي وطبورت أبحاثه في الشرطيات وزادوا عليها^(٥).

(1) Diog. Laert., II, 111, II, 108.

(2) Ibid., Bk. VII, P. 107, Zeller, OP, Cit., P. 107.

(3) أميل برهية، تاريخ الفلسفة، الجزء الثاني، الفلسفة الهلنستية والرومانية، ترجمة جورج طرايشي، دار الناطية للطباعة والنشر بيروت ١٩٨٢، ص ١٠.

(4) Diog. Laert., BK. II, 114.

(5) W. Kneale & M. Kneale, The Development of Logic, PP. 113-117.

كان استلبو يستخدم برهان الخلف حيث كان يسمفه السرايين لا بنقده المقدمات، بل ببيان خلف النتيجة.

ومن ذلك إنه كان يسلم بوجود المثل ليستنتج منها نتائج باطلة، فمثال الإنسان فلانا أو فلانا متكلمًا مثلاً أو غير متكلم، ومن ثم لا يسوغ لنا القول أن الإنسان الذى يتكلم إنسان، فهو لا يطابق التصور؛ ومثال ذلك إذا اردت أن تقول هذا الشخص المفرد يطابق تصور الإنسان، وإذا كان هذا الشخص فى ميغارى مثلاً يلزمك القول أنه لا يوجد إنسان فى اثينا لأنه من خاصية التصور ان يكون واحداً غير متعدد^(١).

ويلاحظ ان هذا النقد لم يوجهه استلبو فقط إلى مثالية أو تصورية افلاطون وحسب، بل إلى فلسفة التصور الأرسطية الأمر الذى دفع أرسطو إلى محاولة الرد عليها.

موقف استلبو من مشكلة الحمل (اسناد الحكم)

اهتم استلبو بمشكلة الحمل أى اسناد الحكم وهى تلك المسألة التى شغلت افلاطون فى محاوره السورسطائى والتى تركزت عليها جهود خصومه كافة، إذ كيف يمكن أن يحمل على الموضوع الواحد محمولات عدة؟ وكيف يمكن لمحمول واحد أن يضاف إلى عدة موضوعات؟ كيف تجتمع وحدة الأشياء مع كثرة الصفات أو وحدة الصفة مع كثرة الأشياء؟ لقد أنكرت المدرسة الإيلية ذلك ثم تابعتها المدرسة الميغارية خاصة استلبو ذلك لأنه إذا كان الوجود واحداً فكيف يقال على أنحاء كثيرة؟ وكيف يبدو فى ماهية مختلفة؟ إن اختلاف الماهيات وتعدد المحمولات للموضوع الواحد ليس له وجود إلا فى الوهم ولا يمكن ان يكون حقيقة من حيث إن هذه المحمولات المختلفة منفصلة متميزة^(٢).

لقد أثار الميغاريون وعلى رأسهم استلبو مسائل منطقية تفرعت عن هذه المشكلة، إذ كانوا أول من حدد قانون الذاتية والتناقض كقوانين أساسية للفكر، كما أنهم اشاروا إلى وظيفة الرابطة Coupla فى القضية، هل تعبر عن مجرد الربط أم

(1) Diog. Laert., BK. VII, 186. Gomperz, Op. Cit., 197.

(2) Gomperz, Op-Cit., P175/77

تفيد الوجود؟ وهل للمحمولات وجود حقيقى؟ ثم التفرقة بين اسم الذات (اسم لشئ) واسم المعنى (اسم لصفة) من حيث الوجود، ثم صلة الموضوع بالمحمول، كما تعرضوا لمشكلة اللغة وصلتها بالفكر، الأمر الذى أدى فى نهاية المطاف إلى ظهور اتجاهات اسمية وواقعية وتصورية فى مجال المنطق⁽¹⁾.

وفضلا عن اهتمام استلبو ببعض المسائل المنطقية، نجد له موقفا قد اختص به فى مجال الأخلاق والدين، ففى مجال الدين فقد حاول أن يفسره تفسيراً عقلياً ومن ثم طرد من أثينا والى عاش فيها وقتاً طويلاً، أما فى مجال الأخلاق فقد أعلى من شأن اللذات العقلية وفضلها على اللذات الحسية ومن ثم يكون قد وضع الارهاصات أو البدايات الأولى لقيام المذهب الأخلاقى فى المدرسة الرواقية⁽²⁾.

تعقيب:

هكذا يتضح لنا أن الميغاريين لم يحتفظوا من تراث الإيليين إلا بجدل زينون أكثر مما احتفظوا بانطولوجية بارمنيدس وهذا يؤكد قول زيللر Zeller عنهم وهو أن لدى خلفاء أقليدس الأرائل هيمنة للجدل أو المراجعة Eristique ومن ثم كان يشار إلى أتباع هذه المدرسة بالجدليين لا أكثر أو أهم الجدليون وفى ذلك إشارة إلى تفوقهم وبراعتهم فى فن الجدل والسجال، فن إفحام الخصوم والتغلب عليهم وإن كان جدلهم قد اصطبغ إلى حد كبير بل واختلط بالسفسطة.

ولا شك أن براعتهم فى الجدل مسؤول عنها مؤسس المدرسة أقليدس الذى كان يهدف إلى دحض خصومه بالاستيلاء على استنتاجاتهم ليستخلص منها خلاصات ممتعة⁽³⁾.

وكان من بين تلاميذه المهتمين بالجدل: الكسينوس Alexinos والذى كان يسمى Elenxino أى المكاسر؛ وتلميذ آخر هو يوبوليدس Eubulides وسبقت الإشارة إلى أنه كان خصماً لدوداً لأرسطو طالما هاجمه وقد اشتهر بحججه الآسرة فى تاريخ الفلسفة؛ وهناك شخصيات ميغارية لمعت فى أواخر القرن الرابع وأوائل القرن

(1) Gomperz, op. cit., PP. 176/77.

(2) Zeller, Op. Cit., P. 107.

(3) Ibid., P. 107.

الثالث قبل الميلاد نذكر منهم ديودورس كرونس وتلميذه فيلون الميغاري (لا فيلون الاسكندراني) قد طوروا معا آراء اقليدس خاصة الميتافيزيقية، واخذوا بالجدل الإيلي من زملائهم السابقين في المدرسة لدرجة أن شيشرون Cicero⁽¹⁾ يصف ديودورس بالجدلي الصارم، وقد ذهب سكتوس اميريوس⁽²⁾ إلى حد وصفه بالجدلي الممتاز. وقد أثارت قراءتهما لحجج زينون الإيلي فتح باب منطق القضية الشرطية، كما أن فيلون الميغاري أول من اهتم اهتماما خاصا بالقضايا المركبة وبالقضية الشرطية بصفة خاصة ووضع قواعد صدقها وكذبها؛ ومن ثم كان له فضل السبق على المنطق الحديث في إدراك أهمية القضية المركبة وما يعرف بدالة الصدق⁽³⁾.

(1) Cicero, De fato, VI, 12.

(2) Sextus Empri., Adv-Math., I.

(3) W.Kneale & M.Kneale, OP-Cit., P. 114، انظر،

ثانيا: المدرسة الكلبية: Cynics

الكلبية هي تلك الحركة الفلسفية أو تلك الطريقة التي بدأت في النصف الثامن من القرن الرابع قبل الميلاد على يدى ديوجينيس من سينوب والتي اشتق اسمها من كنيته وهي باليونانية Kuov أى الكلب^(١).

ولعل في اتخاذهم الكلب شعارا أو رمزا لهم قد ارتبط إلى حد كبير بمظاهر العبادة في الحضارات الشرقية القديمة^(٢) خاصة في مصر والهند، إذ كانت معبودات المصريين وهي لاتزال مقدسة في الهند ذات صلة فكرية بعبادتها في مصر. ففي الهند كانوا يعتقدون إنها عماد الزراعة وصورة مجسمة للطاعة والخضوع والقيام بالواجب ولهذا قدسوها منذ أقدم الأزمان وتلاحقت الأجيال على هذه العقيدة.

والكلب من أقدم الحيوانات الأليفة التي عاشت الإنسان منذ فجر التاريخ وعاونته في أعمال كثيرة كالحراسة والصيد ومقاومة الوحوش الضارية، فضلا عما يتمتع به الكلب من صفات فهو أمين، وفي مسالم، متحرر من كثير من الدنيايا الخلقية وأنه يكفى حاجاته بنفسه، فلا يبعد مطلقا أن تكون اعتبارات كهذه هي التي حملت الكلبين على أن يتخذوا الكلب شعارا لهم، وإذا صح هذا كان الكلبيون أفطن من المصريين والهنود على السواء وأقرب إلى الحكمة^(٣).

^(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة، نقلها عن الإنجليزية فؤاد كامل وآخرون، وراجعها زكى نجيب محمود، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٨٢، ص ٢٥٨.

^(٢) كانت الآفة من الحيوان أكثر ذيوغا بين المصريين من آلهة النبات وكانت هذه الآفة من الكثرة بحيث غصت بها هياكلها كأنها معرض حيوانات صاعية، ولقد عبد المصريون في مصر العجل والتمساح والصقر والبقرة والأرزة والعدرة والكبش والقط والكلب والدجاجة والحطاف وابن آوى والأفعى، وتركوا بعض هذه الدواب نجوس خلالها الهياكل ولها من الحرية ما للبقرة المقدسة في الهند حتى هذه الأيام.

انظر Maspero, Dawn of Civilization. P. 119.

وراجع، ول ديورانت، قصة الحضارة، ج ٢ ترجمة محمد بدوان لجنة التأليف والترجمة والنشر، ص ١٥٨.

^(٣) إسماعيل مظهر، فلسفة اللذة والألم، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٣٦، ص ٩٧/٩٦.

كانت الفلسفة الكلية جزءا من الحركة التي تهدف إلى الرجوع إلى الطبيعة، وهى الحركة التي قامت في أثينا ردا على ما أحدثته الحضارة المعقدة من سأم وملل في النفوس وعدم توازن في شروء الحياة ذلك أن الناس ليسوا متحضرين بالفطرة وهم لا يحتملون قيود الحياة المنظمة، إلا أنهم يخشون مغبة العقاب والوحدة، ومن ثم كان ديوجينيس يرى أن الحضارة لا خير فيها وإن بروميتيوس قد استحق أن يصلب لأنه جاء بها إلى الإنسانية^(١).

كان الكليون يصورون أنفسهم في صورة هداة أو مرشدين وقادة للناس ويتضح ذلك من طريقة حياتهم، فقد اتجهوا إلى حياة الزهد والتقشف، فزهّدوا في الحياة واكتفوا بالحد الأدنى من الأشياء الضرورية وسكنوا بيوتا متواضعة وترفعوا عن الثروة والجاه والحسب والنسب لأنهم اعتقدوا أن السعادة إنما تكون بالزهد عن متاع الدنيا وإلّا رهن بإشباع ما هو ضرورى قط من تلك الأشياء، فالخير أو السعادة في نظر الكلى تتوقف على أن يكون المرء مكفيا بذاته، ولا شك أن الاكتفاء الذاتى موقف عقلى وأن تحقيق هذا الاكتفاء لا يكون بالتححرر والاستقلال عن أى سلطان خارجى أو داخلى، بل ببذل المجهود الإيجابى أو تحقيق هذا الاستقلال. فالخير كله إنما يكون في اقتناء الضرورى من الأشياء، فأما الشر فيكمن في التكاليف والحصول على أكثر مما يتطلبه الإنسان^(٢).

ومن مظاهر نزعة الزهد والتقشف المميزة للفلاسفة الكليين أنهم كانوا يرتدون زيا عاديا كعامة الناس ويضعون معظما (يلفونه على أنفسهم في فصل الشتاء اتقاء البرد الشديد) ويطلقون لحاهم وشعرهم ويحملون بأيديهم عصا وخرجوا على ظهورهم، ويلاحظ أن هذا الزى يكاد يتشابه إلى حد كبير مع بعض الفرق الدينية والرهبانيات في العقيدة المسيحية^(٣)؛ ومن ثم يمكن النظر إلى الكلية على أنها طريقة خاصة أو مذهباً مميزاً في الحياة.

(1) Murray, G., Five Stages of Greek Religion, Oxford 1930, P. 118.

(2) Bakewell, Source book in Ancient Philosophy, Charles. Scribner's sons, 1939, P. 147.

(٣) إن نزعة الزهد والتقشف المميزة للكليين تشابه إلى حد كبير مع ما هو معروف من آداب للرهبنة المسيحية، فمن آدابهم الزهد والفقر الاختيارى وارتداء الملابس الخفيرة والافتقار والعزلة والكون-

ويلاحظ إن الكليين كانوا يقصدون - بلباسهم الذى يبدو غريب الأطوار -
إظهار جلدهم وقوة احتمالهم للناس جميعا.
كانوا يسرون حفاة الأقدام^(١) تحت المطر ويمشون فوق الثلوج ويمكثون في
الصيف تحت حرارة الشمس الشديدة^(٢).
لم يكن الفيلسوف الكلى يعاباً بمسألة التدرج الطبقي، فلم يكن ينتمى إلى أية
فئة اجتماعية، وكان يلقي من سوء المعاملة ما لا يلقاه المتسولون المحترقون، وكان
(كما قال ديوجينيس عن نفسه بلسان أحد كتاب التراجيديا) بلا مدينة وبلا مأوى،
بلا وطن، بلا أمة يهيم على وجه الأرض ليشحذ كفاف يومه من الخبز، وكان يوم
الأماكن العامة ويلوذ بحمى المعابد ويتطفل على موائد الناس^(٣).
ومن أنصار المدرسة الكلية انتستانس، وديوجينيس.

١ - انتستانس:

"إن لا أملك حتى لا يمتلكني أحد"

يعتبر انتستانس المولود في أثينا حوالي ٤٤٤ ق.م هو مؤسس المدرسة الكلية،
وكانت أمه عبدة من تراقيا (ولعل هذا كان أحد الأسباب التي جعلت الكليين
لا يعابون بمسألة الفئات أو الطبقات الاجتماعية ولا حتى القيم الاجتماعية السائدة في
أثينا). تتلمذ لجورجياس السوفسطائي أول الأمر وتعلم فن الجدل والخطابة ولكنه
عندما تقابل مع سقراط أصبح تلميذه المخلص^(٤).

سوالصت وسكن الأديرة أو الجبال والاكتفاء بالخبز والماء والصبر واحتمال المشقات والضيق بلا
لغاذل أو ضعف وبلا تلذمر.

انظر، زكي شودة؛ موسوعة تاريخ الأقباط، ج١، ط٢، مطبعة البلاغ - القاهرة ١٩٦٨،
ص ٢١٤.

^(١) لعلهم في ذلك كانوا متأثرين بأستاذهم سقراط الذى كان يعيش عيشة زهد وبساطة وكان يمشى
حافى القدمين متبعا في ذلك تعاليم الفيثاغورية.

انظر، أحمد فؤاد الأهران؛ فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٤،

ص ٧٥

(1) Diog. Laert., BK. VI, 13, 23, 41.

(2) Ibid., BK. VI, 381/17.

(3) Copleston, S.J., A History of Philosophy, Greece & Rome, P. 139.

ولما كان انتستانس من أصل تراقي لذا لم يعد يونانيا خالصا الأمر الذى اضطره إلى أن يقيم في كينوسارج^(*) Cynosarge "ومعناها الكلب السريع"، وينشء مدرسته التى عرفت بالكليية⁽¹⁾. ويبدو أن المدرسة قد استعارت اسمها من تسمية المكان الذى أنشأها فيه مؤسسها، وربما جاءت كذلك من أن أنصار هذه المدرسة كانوا مثل الكلاب ينبحون على الناس ويسخرون منهم وذلك بسبب تعلقهم بالملذات الزائلة التافهة ومظاهر الحياة وزخارفها البالية.

كان انتستانس خصما لدودا لتثقيف العقل بالجدل والعلوم ولهذا يتكلم عنه أفلاطون وأرسطو بلهجة فيها كثير من الازدراء فيصفه أفلاطون - وكان يصغره بخمسة وعشرين عاما كما يقال - بأنه شيخ (بليد العقل) أو عجوز جاهل، وسماه أرسطو (بالرجل الأحمق أو الفظ)⁽²⁾.

كان انتستانس يزدرى الرياضيات وعلم الفلك ويقدم الأخلاق العملية على المعرفة النظرية⁽³⁾.

وكان يعلم بأجر كالسوفسطائيين في كينوسارج، وكان يتقاضى على التلميذ الواحد أربعة أو خمسة من المينات أجرا على هذا التعليم⁽⁴⁾. آمن انتستانس بالعودة إلى الطبيعة، ولم ير ضرورة لقيام حكومة أو الملكية فردية أو لنظام الزواج أو حتى لعقيدة دينية مستقرة الأسس، وهاجم هو واتباعه نظام الرق، ومع أنه لم يكن زاهدا بالمعنى الدقيق الذى توحى به كلمة زهد الا انه ازدرى الترف واحتقر كل عناء أو مجهود يبذل في سبيل الحصول على الملذات الحسية المصطنعة، ومن أقواله: "إن لاوثر الجنون على الشعور بالنشوة أو اللذة"⁽⁵⁾.

ويمكن أن نعرض لأراء انتستانس فيما يلي:

(*) ضاحية من ضواخى اثينا كان يوجد فيها ملعب يعرف بهذا الاسم.

(1) Diog. Laert., 6, 1. & Zeller, Op-Cit., p. 108.

(2) Ibid, 6, 13.

(3) Zeller, Op-Cit., P. 109.

(4) أميل برهيه، مرجع سابق، ص ١٧.

(5) Benn, A history of Ancient Philosophy, Vol. II, PP. 4/5 وانظر

Murray, Op-Cit., PP. 113/114.

أ- آراؤه الأخلاقية:

يتفق انتستانس مع أغلبية فلاسفة المدرسة الكليية في كيفية الوصول إلى السعادة، إذ تتحقق عنده في السيطرة على النفس والتحرر من الأهواء والرغبات وإن ذلك لا يكون إلا بالعيش على وفاق مع الطبيعة لأن الثروة والجاه والمجد والحسب ليست إلا عوائق لا تمكن الإنسان من بلوغ السعادة المنشودة وإنه متى ترفع الإنسان عن مثل هذه الاحتياجات المادية وغيرها فإنه ثمتد يشعر بالأمان وتتحقق له السعادة، ولا شك أن هذه الآراء وجدت طريقها في المدرسة الرواقية، فعنها استمدت الأخيرة تعاليمها ومبادئها الأخلاقية^(١).

ومن الأقوال التي تعزى إلى انتستانس أن الفضيلة يمكن تعلمها، بيد أن هذه التربية ليست عقلية خالصة^(٢).

أى أن الفضيلة في الأفعال ولا حاجة بها إلى الخطب المطولة ولا إلى العلوم، كما أن هذه الأفعال لا تعلم وإنما بالمران والتمرس *Askesis* نكتسب القدرة عليها. وإن اسمى الفضائل في نظر الكليين بصفة عامة، ولدى انتستانس بصفة خاصة هي الفضيلة العقلية وهي الفطنة أو الحكمة^(٣) *Phronesis* وتبدأ التربية بدراسة معاني الألفاظ والألفاظ تتطابق مباشرة مع الواقع، والقضية إما أن تكون صادقة، وإما غير ذات معنى، لأن التناقض والعبارة الكاذبة محالان.

على أن انتستانس يؤكد على أهمية الأخلاق العملية أكثر مما يؤكد على المعرفة الواسعة، وبرغم أنه لم يكن زاهداً - كما سبق أن أشرنا - إلا أنه قد استنكر الترف بصفة خاصة لأن على الإنسان أن يكون غنى النفس، وينبغي أن تقترن الفضيلة بالكدح الذي يثمر اللذة المهمة الوحيدة^(٤).

(1) Fuller, Op-Cit., PP. 117/118.

(2) Diog. Laert., 6, 13.

(3) Ibid., 6, 10-73.

(٤) انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص ٧١.

ومن ثم كان البطل الكلي الأمثل هو (هرقليس) وعنه كتب انتستانس ثلاثة كتب، فحياة الكلي محاكاة حقيقية لهرقليس الابن الحبيب لرفس الذى منحه الخلود مكافأة له على فضائله وستصبح فيما بعد محاكاة لديوجينيس^(١).

فلا أهمية البتة للقوانين والعرف والنسب والجنس والعنصر والطبقية إذا ما قورنت بقانون الفضيلة وهو ما ينبغي أن تساس به الدولة.

السعادة القصوى إنما تكون في التحرر من الألم والتحرر من الحزن ومن القلق والخوف والوهم، فهذا سقراط مثل لذلك في قوة تحمله مع فقره وتشهير الناس به واهتمامهم إياه، لقد كان مثلاً أعلى، وقد حقق في نفسه السعادة الكاملة لأنه جمع الحكمة وقوة التحمل وصفاء الروح^(٢).

ب - آراؤه في المعرفة:

لما كانت الكلية طريقة أو أسلوباً في الحياة لذا فقد ازدرى اتباعها العلوم لاسيما الرياضيات وعلم الفلك، إذ الأخلاق عندهم فعل لا قول ومن ثم لم يهتموا بالنظر والاستدلال قدر اهتمامهم بممارسة الفضيلة، ولما كان العلم يقوم على الكليات، والأخلاق باعتبارها علماً عملياً تعد حالات جزئية، لذا فقد اعتقد انتستانس أنه لا وجود إلا لما هو جزئى وكان يقول "إن أرى الفرس ولا أرى الفرسية" وهنا نلاحظ أن انتستانس قد خالف سقراط الذى عرف العلم بقوله: إن العلم بالماهية واجتهد في تحديد معاني الألفظ والمصطلحات تحديداً جامعاً، وكان يصنف الأشياء في اجناس وأنواع وهو أول من طلب الحد الكلي طلباً مطرداً وتوصل إليه بالاستقراء، فالعلم في نظره يقوم على هاتين الدعامتين^(٣)؛ يكتسب الحد بالاستقراء ويركب القياس بالحد وبذلك مهد السبيل إلى وضع أسس المنطق لدى أرسطو^(٤).

وقد انتقد انتستانس نظرية الصور (المثل) الأفلاطونية^(٥) مؤكداً أن الأفراد والجزئيات المحسوسة هي وحدها الموجودات الحقيقية، وليست المثل المجردة المقارفة،

(١) اميل برهيه، مرجع سابق، ص ٢٠.

(٢) على سافى الشاروا واحمد صحى، مرجع سابق، ص ٢٦٦.

(3) Aristotle, Meta., 987/1087.

(4) Copleston, Op-Cit., P.125

(5) Zeller, Op-Cit., P.109.

إذ أن المثال الأفلاطوني حينما نطلقه على أفراد كثيرين فإننا بذلك نضعه موضع المحمول بالنسبة لكل فرد كموضوع له، ومن ثم رفض انتستانس فكرة التعريف التي تتضمن الخصائص المشتركة للموضوع، وذهب إلى أن الموضوع المفرد قد يبدو لنا مركباً، ولكن هذا التركيب ناتج من تعدادنا لمكونات هذا المفرد، وعلى هذا فالموجود المفرد أو الجزئي لا يمكن أن يعرف بل من الممكن فقط أن يقارن بغيره من الجزئات المشابهة له، ومثلاً مع هذا الرأي الذي استقاه على الأرجح من فيثاغورس نجده يقرر أن الإنسان لا يستطيع أن يناقض نفسه، فحينما يقول بأشياء متعددة فإنه إنما يشير بالفعل إلى أشياء متعددة ومتمايزة موجودة في الواقع على هذا النحو إذ الألفاظ المختلفة التي تسمى بها الأشياء لا بد من أن يكون لها مقابل في الخارج أي موجودات منفصلة متكررة^(١)؛ فلا يقال مثلاً الشجرة خضراء لتباين اللفظيين والإ فكيف يمكن أن يحمل لفظ (اخضر) على أشياء أخرى غير الشجرة، وكيف يمكن أن يسند إلى الشجرة محمولات أو صفات أخرى^(٢).

هكذا يكون انتستانس بانكاره الحكم قد نقض الأساس العلمي، وإذا كان الجدل عنده مستحيلاً لأن المتناظرين أما أن يتعلقا شيئا واحدا فهما متفاهمان، وإما أن يتعلقا أشياء مختلفة فلا معنى للمناظرة، وبالتالي فقد كان يرى إمكان التعليم بدراسة الأسماء وذكر الأمثال^(٣).

ج - آراؤه الدينية:

سبقت الإشارة إلى أن الكليبيين لم يعبأوا بديانة اليونانيين واليهود بل سخرُوا بكل القيم الاجتماعية والسياسية لدى اليونان، إن هذه الآلهة قد أوجدها العرف اليوناني^(٤).

إنه يوجد إله واحد لا شبيه له في حياة الفطرة، وإن العبادة الحققة في نظرهم ليست سوى ممارسة الفضيلة، وكذا المعابد والصلوات والاضحيات، أما الآلهة

(١) Ibid., PP. 109.

(٢) Gomperz, Op. Cit., P. 175.

(٣) على سامي النشار وأحمد صبحي، مرجع سابق، ص ٢٦٩.

(٤) Copleston, Op. Cit., P. 141

المتعددة التي كان يؤمن بها اليونانيون فقد كانت من صنع البشر اتفقوا فيما بينهم على القول بوجودها لأنه لا حقيقة لوجودها بالمرّة^(١).

هذا وقد وجه انتستانس^(٢) نقداً لاذعاً للتفسير الرمزي الذي قدمه الأولون من الفلاسفة خاصة لأشعار هوميرس والذي يجعل منها بمثابة وسيلة بنساعة لتهديب النفس، كما أن أفلاطون^(٣) نفسه قد نوّه بخطورة هذا التعليم على الشباب في بعض محاوراته لا سيما "الجمهورية".

وعلى أية حال يمكن القول بأن الكليين كانوا يربطون بين الثقافة العملية والعلم النظري.

٢- ديوجينيس السينوبي (٤٠٤/٣٢٣ ق.م).

"لو لم أكن الاسكندر لوددت أن أكون ديوجينيس" (الاسكندر المقدوني).

ولد في مدينة سينوبي حوالي ٤٠٤ ق.م^(٤)، ودرس الفلسفة في أثينا على يد انتستانس، وقد قوبل بموجة شديدة من الغضب والسخرية لأنه قد دخل عليه - أثناء محاضرة كان يلقيها انتستانس على تلامذته - وهو رث الثياب، اشعث، فصاح تلامذته قائلين له: "أخرج أيها الكلب الأجرب، عد إلى الوحل مكانك الطبيعي"، فأجاب ديوجينيس قائلاً: "لا بيت لي وإن مصمم على البقاء هنا، وأنا على هذه الحال يدعونني كلباً. إن قبضتي على الفلسفة كقبضة الكلب غمماً، ولن تلين قبضتي بل سأبقى متمسكاً بها"^(٥).

ولقد تعددت سخرية التلاميذ عليه إلى جد الضرب، ولكنه كان يصرخ فيهم قائلاً: "استمروا اضربوني فلم تخلق بعد قبضة اليد الصلبة التي يمكن أن تبعدن عن الفلسفة"^(٦).

^(١) Copleston, op.cit., P. 141.

^(٢) Zeller, Op-Cit., P. 111 & Copleston, P.141.

^(٣) Plato, Rep., 378 d.

^(٤) Copleston, Op-Cit., P. 141.

^(٥) هنري توماس، اعلام الفلاسفة، ترجمة مئري أمين ومراجعة زكي نجيب محمود، دار النهضة العربية

١٩٦٤، ص ١٣١.

وانظر: Benn, A., W., The Greek Philosophers, London 1914, P. 117.

^(٦) هنري توماس، مرجع سابق، ص ١٣١.

بيد أن هذه السخرية والإهانة قد تحولت بمضى الوقت إلى احترام وتقدير شديدتين لديوجينيس.

ولقد لاحظ بعض مؤرخي الفلسفة أن ثمة صورتين متداخلتين لديوجينيس تداخلًا يتعذر أن يعرف له أول من آخر، فهناك من جهة أولى (ديوجينيس الفاسق) الذي لا يكبحه كايح والذي يسخر من زهد أفلاطون، وعلى هذا النحو يشبه ديوجينيس انصار مذهب اللذة من اللامعنين وبالتالي يقترب من ارسطوبس القورينائي وإليه تعزى نكاته، وهو متحلل من الدين ومن ثم يقترب من ثيودورس الملحد وإليه نسبت فكاهاته^(١).

وفي مقابل ذلك توجد شخصية ديوجينيس الصارم المتزمت قوى الإرادة والشكيمة، الزاهد الذي يجيب - وقد طعن في السن - من ينصحه بالاختلاذ إلى الراحة.

ولاشك أن هذه الصورة تجعل منه بطل العمل والجهد *Ponos*، إنه حقا ديوجينيس الكلبي الذي هوثر أن يتلى بالجنون على أن يشعر باللذة^(٢).

كان والده ويسمى هكسياس صاحب مصرف وقد سجن لضربه عملة زائفة مصنوعة من معدن رخيص في سينوب على شاطئ البحر الأسود، وقد نفى ديوجينيس مثل أبيه من موطنه الأصلي لاشتباههم فيه كشريك في الجريمة، وهاجر بعد ذلك إلى اثينا وقضى فيها شطرا كبيرا من حياته وأخيرا اتجه إلى كورنثة^(٣).

على أنه من المحتمل أن يكون هذا الاشتباه لا أساس له من الصحة، إذ المعروف عن ديوجينيس إنه كان يحتقر الأموال وما يشتري بها من أدوات الترف، كما أنه من ناحية أخرى لم يأسف على مغادرته موطنه الأصلي حتى أنه عندما أصدر القضاة

(١) Diog. Laert., 4, 25-42.

(٢) Ibid., 6, 34-35.

(٣) Gomperz, The Greek Thinkers, Vol. II, translated by G. G. Berry, B.A., London, 1969, p. 156.

Zeller, Op-Cit., P. 111.

وانظر

حكمهم عليه بالرحيل عن سينوي، رد الإهانة ستاخرا بقوله: "وأنا بدورى أحكم عليكم بالبقاء فى سينوي"^(١).

لقد جعل ديوجينيس شعاره "سك أو صياغة قيم جديدة"^(٢)، ذلك لأنه كما يذكر قد تلقى وحيا أو نبوءة أوامرا الهيامن كاهنة معبد دلفى، ومن ثم طالب برفض العملة الزائفة وتقدم عملة صحيحة إذ يقول: "سكرو أفكاركم وأفعالكم من المعدن الممتاز الذى تصنع منه الشخصيات الأفضل"^(٣).

على ان ديوجينيس لم يكن طبييا أو حكيما يعالج أمراض المجتمع ويرشد الناس إلى الفضيلة، ولكنه كان يرى فى نفسه مجرد كلب شارد أو متوحش، وإن كانت له رسالة فهى محاولة لإعادة سك القيم المتداولة من حيث ان قيم المجتمع كالعملة الزائفة تماما لابد أن يستبدل بما قيم أصيلة وصحيحة^(٤).

لقد صنع ديوجينيس ما قد صنعه أبوه لكن على نطاق أوسع فهو كان يريد أن يزيف كل ضروب العملة السائدة فى العالم مثل هؤلاء الناس الذين قد طبعوا بطابع القواد والملوك (أصحاب الصور الجانبات)، وهذه الأشياء التى طبعت بطابع الشرف والعفة والحكمة والسعادة والثراء، كل هذه قد سكّت من معدن خسيس وضربت عليها نقوش كاذبة^(٥).

كان ديوجينيس متواضعا فقد اضطرته شدة الحاجة إلى التسول لأنه كان يعلم أن هذا جزء من الفضيلة، فليس أنواب التسولين وحمل جرابه وتوكأ على عصاهم وعاش وقتا ما داخل (قصعة) فى ساحة معبد سيبيل فى اثينا^(٦).

وكان يحسد الحيوان على حياته البسيطة ويحاول أن يحذو حذوه وينام على الأرض ويطعم مما يستطيع الحصول عليه أينما وجدته، وكان يقضى حاجة الطبيعة ومراسم الحب على مرأى من جميع الناس^(٧).

(١) هنرى توماس؛ مرجع سابق، ص ١٣١.

(2) Diog. Laert., VI, 20.

(3) Gomperz, Op. Cit., P. 156.

(4) Zeller, Op. Cit., P. 111.

(5) Benn, Op. Cit., P. 117.

(6) Diog. Laert., III.

(7) Ibid., III.

كان ديوجينيس متواضعا كأنه متسول، ومتشامخا كأنه ملك. أما نظرفته المقلوبة إلى العالم نظرة الهازئ فقد كشفت الستار عن حقائق كثيرة في هذا الصدد. يروى أنه قد وقع أسيرا في يد بعض القرصان وتم بيعه كعبد لأكسينادس الكورنثي.

بيد أن ديون Dion الذي قدم لنا صورة عن شخصية ديوجينيس يذكر أنه قد ترك أثينا ليعيش حرا في كورنثه بعد وفاة أستاذه انتستانس^(١). اعتزم ديوجينيس أن يعيش كما يعيش الكلب ومن هنا جاءت تسميته بالكلبي^(٢). ولقد نبذ الثروات والمراتب الاجتماعية ونحى كل اهتماماته جانبا، وقلل منها إلى الحد الأدنى وذلك بالتدريبات الزهدية، محتفظا لنفسه بسيادته واستقلاله^(٣). ولقد نبذ ديوجينيس علاوة على ذلك كل الموضوعات التقليدية سواء اكانت تتعلق بالدين أم بالآداب العامة أم بالثياب أم بالطعام أم حتى بطريقة السكنى. كان ديوجينيس يتجول في غبائه الرثة يقابل الكثير من الصدمات ويلقى قدرا من الاحترام ولكنه يستمتع بالاطمئنان الناتج من فهم صادق لفرور الحياة^(٤). ظل ديوجينيس يحيا حياته البسيطة لا يحيد عنها قط حتى أصبح بعد الإسكندر أشهر رجل في بلاد اليونان^(٥).

كان يكره ويحتقر من الرجال من يسلكون مسلك النساء، من ذلك إن شابا كورنثيا جاءه متعطرا متأنقا في ثيابه الغالية يسأله سوآلا فأجابه بقوله: "لن أجيبك عن سؤالك حتى تخبرني أولد أنت أم بنت"^(٦).

كان وجهه مشرقا يمتلئ قوة وابتهاجا، ميالا للأجابات عن الأسئلة التي كانت توجه إليه وذلك إما بسخرية شديدة أو برشاقة لطيفة حسب الحالة التي يتبدى عليها؛ ولم يكن يملك من طعام الدنيا شيئا، أما حاجاته الضرورية القليلة فكان يحملها في جعبة

(١) Comperz, Op-Cit., P. 157.

(٢) Kidd, I.G., "Cynics" art-in the Encyclop. Of Philosophy, Vol. 2, London 1967, P. 157.

(٣) Gomperz., Op. Cit., P. 157.

(٤) برتراندرسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ص ٣٤٥.

(٥) Diog. Laert., VI.

(٦) Ibid., VI.

يلقها على كتفه، وكان ينام حيث يتاح له أن ينام في أثينا، فإذا ما قسا الجو يقرص في (دنه) (*)، وإذا ما صحا الجو مدد جسمه في العراء، ملتحفاً بالسماء^(١).

عاش ديوجينيس على السؤال كما يعيش الفقير من فقراء الهنود وأعلن إخاءه للجنس البشري بصفة عامة، وللحيوان سواء بسواء وأعلن قبل الرواقيين بزمان أنه مواطن عالمي^(٢) Kosmopolites ومن القصص والحكايات التي كانت تروى عنه حتى في حياته أنه ذهب مرة إلى مباراة ألعاب قوى فسأله أحد الناس هل انت ذاهب متفرجاً؟ فأجاب لا: إنني ذاهب "متبارياً" فتعجب السائل وقال متهكماً: "وأى نوع من الألعاب تعتزم أن تشترك فيه؟ فرد ديوجينيس: "العدو والمصارعة"، فإني أسرع عداء فراراً من اللذة، وأقوى مصارع للألم"^(٣).

وهناك حكاية أخرى^(٤) تصف لقاءه بالاسكندر - ذلك اللقاء الذي يعبر عن قوة شخصيته واستقلاله وعدم هيبه من أصحاب السلطان والصولجانات - فحينما زاره الاسكندر في كورنته ووجده واقفاً وسأله إن كان عنده رجاء، فأجابه ديوجينيس قائلاً: "ابتعد قليلاً حتى لا تحجب عني ضوء الشمس". ففعل الاسكندر ذلك وقال: "لو لم أكن الاسكندر لوددت أن أكون ديوجينيس على أى رجل آخر."^(٥) فرد الفيلسوف الساخر ديوجينيس قائلاً: "لو لم أكن ديوجينيس لفضلت أن أكون أى رجل آخر سوى الإسكندر"^(٦).

(٥) يذكر بعض المؤرخين أنه كان ينام في حرة كبيرة من النوع الذي كان يستعمل للدفن في العصور البدائية.

Murray, Op-Cit., p. 119.

انظر؛

(١) Gomperz, Op. - Cit., P. 157.

(٢) Diog., Laert., 6, 72.

(٣) هنري توماس، مرجع سابق، ص ١٢٩.

(٤) Zeller, Op-Cit., P. 111.

(٥) Arrim. Anabasis of Alexander, Indica, London, 1893, VII; Diog., Laert., "Diogenes", VI.

Fuller, Op-Cit., P. 117.

وانظر؛

Gomperz., Op-Cit., P. 157.

وراجع؛

(٦) Diog., Laert., VI.

ويقال إن الرجلين قد توفيا في يوم واحد من أيام عام ٣٢٣ الإسكندر في بابل وهو في الثالثة والثلاثين، ودیوجینس فی کورنثه بعد أن ناهز التسعين^(١).

كان دیوجینس دائم الأسفار مشياً على قدميه من مكان إلى آخر، ويروى انه شوهد يوماً يتجول في شوارع أثينا في وضح النهار حاملاً فانوساً وقائلاً لمن يسأله: "إنني أبحث عن انسان مستقيم"^(٢).

ويروى انه أمسك مرة بتلابيب صبي كان قد ارتكب حادث تخريب، فصحب المذنب إلى بيته، وهناك صفع والده وهو يقول: "إنني لا أوجه لوماً إلى الابن على سوء فعلته، فهو لم يتعلم شيئاً أفضل، ولكنني أصب لومي على الأب الذي لم يعلم شيئاً أفضل"^(٣).

ويحكى عنه انه رأى يوماً طفلاً يشرب من راحة يده، فكسر قصعته وقال: "هذا الولد يعلمني أن لازلت احتفظ بما يفيض عن حاجتي"^(٤).

ان كل هذه الحكايات التي تروى عنه جعلت منه رجلاً غريب الأطوار بارع الجواب، حاضر البديهة، خفيف الظل وقد نعته أفلاطون بأنه "سقراط هاذياً"^(٥).

وجدير بالذكر أن شهرته قد ذاعت بفضل سلوكه المستهجن وسخريته اللاذعة^(٦)، فقد كان محباً للشهرة، بارعاً في الجدل، وكان يصف حرية الكلام بأنها أعظم الطيبات وقد أفاد منها كثيراً هي المزاج الخشن والفكاهة التي لم تكن تعجزه قط^(٧)، وقيل عنه انه عنف ذات يوم امرأة تركع وتسجد أمام صورة مقدسة بأن سألها: "ألا تخافين أن تكوني في هذا الوضع وقد يكون من ورائك إله من الآلهة، لأن الآلهة يملأون كل مكان"^(٨).

(١) Diog. Laert., VI

(٢) Ibid.

وانظر، جورج طرايشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة بيروت ط ١، ١٩٨٧ م، ص ٢٨١.

(٣) هنري توماس، مرجع سابق، ص ١٣٤.

(٤) Diog. Laert., III.

(٥) عبد الرحمن بدوي، أفلاطون، ص ٢٥٨.

(٦) Diog. Laert., VI & Zeller, OP. 111.

(٧) Ibid., VI.

(٨) Ibid.,

ولما كانت تغلب عليه تلك الفكاهة النافذة، والبديهة الحاضرة فما كان لهجومه على العرف رادع من خوف أو سلطة أو مراعاة للذوق سواء في أقواله أو في أفعاله، حينما كان ينتظر غاية التطرف عامداً، ليؤكد آراءه ومن هنا كما سبق الإشارة كنيته وهى (الكلب) التى اشتقت منها في اليونانية كلمة الكلبيّة^(١).

عرفت شخصية ديوجينيس في العالم العربى، وينقل إلينا ابن فاتك وصفاً صادقاً لها إذ يقول عنه "إنه كان زاهداً متخلياً لا مسكن له ولا مأوى إلا حيث أجنة الليل، وكان لا يمتنع من الطعام إذا جاع عند من وجده، غير محتشم ليلاً كان أو نهاراً، وكان يجبه الناس بالحق ويصدق على نفسه ويرفعها عما ينحط إليه الملوك والسوقة فقنع بتوبيخ من الصوف - فلم يزل ذلك حاله إلى أن فارق الدنيا"^(٢).

ويذكر الشهرستاني عنه إنه كان حكيماً فاضلاً متقشفاً لا يقتنى شيئاً، ولا يسأوى إلى منزل، وكان من قدرية الفلاسفة لما يوجد من مدارج كلامه من الميل إلى القدر^(٣). اتخذ ديوجينيس من أثينا للركز الرئيسى لأقامته وهناك كان يحاضر الناس في الشوارع كما كان يفعل سقراط المعلم، وكان من أشهر تلامذته: مونيموس Monimus واونسيكريتوس Onesicritus، وفيلسكوس Philscus، وكراتيس من طيبة Crates of Thebes. وكان على عكس استاذة سقراط، ولقد قدم كل ثروته التى يملكها لمدينته وسلك حياة الكلبيين الزهيدة وتبعته زوجته هيبارخيا Hipparchia وأخوها متروكليس^(٤) Metrocles. وعندما توفى ديوجينيس خلفه أهل مدينته بأن وضعوا فوق قبره كلباً من الرخام وأقامت له سينوب التى نفته نصباً تذكاريّاً تخليداً لذكراه^(٥).

أ- آراؤه الأخلاقية وظاهرها العملى:

كانت الزعة الكلبيّة لدى ديوجينيس السينوب بمثابة ممارسة عملية أكثر منها مذهباً، فبقدر ما كان ديوجينيس بنأى عن العلوم النظرية كان يعمل في الوقت نفسه على تقريب

^(١) يقال انه سى بالكلب لانه كان يجبه الناس بالحق ولا محتشم أحدًا. وقيل له: لم سميت بالكلب؟ فقال: لأنى ابعين للأخير وأمر على الأشرار.

انظر: البشر بن فاتك، مختار الحكم وعلم الكلم، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي، مطبعة المهد المعصرى للدراسات الإسلامية، ط ١، مطبعة ١٩٥٨، ص ٧٣.

(٢) الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص ١٢٦.

(٣) البشر بن فاتك، مختار الحكم وعلم الكلم، ص ٧٣/٧٢.

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، فقرة الثمان صححه وعلق عليه أحمد فهمى محمد، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٠، ص ٧٢.

(٥) Gomperz, Op-Cit., P. 158 & Copleston, Op-Cit., P. 141.

(٥) Diog. Laert., VI.

الشقة بين فلسفته وبين الفنون الآلية وكذا الصنائع اليدوية، فالدليل على أن الفضيلة ليست هبة فطرية أو مكتسبة بالعلم وإنما على العكس من ذلك نتيجة مران وتعود Askesis - هو أن "الصناع في الفنون الحرفية وغيرها يكتسبون بالخبرة مهارة غير عادية"؛ ومن شاكلتهم أيضا مزاولو ألعاب القوى والنافخون في الناي.

يقول ديوجينيس: لانجاح في الحياة بغير المران، وبالمران يمكن تذليل الصعاب"⁽¹⁾ وليس المقصود بالمران رياضة الجسد التي نمسحنا القوة فحسب، بل كذلك التأمل

الداخلي.

تتمحور كلية ديوجينيس حول ضرب من الثقة التامة بالجهد وهي ثقة مبنية على الخبرة والتجربة ولكن بشرط أن يكون المقصود لا أي جهد كان بل بالتحديد الجهد العاقل"⁽²⁾. كان ديوجينيس يحمل بشدة على الأحكام السابقة والظنون الكاذبة وكان يزدري الثروة والراتب الاجتماعية بل كان يهاجم الفروق الطبقة ويدعو إلى الزهد؛ ولم يكن هدفه من تقويض الأحكام المسبقة الاجتماعية هو إصلاح المجتمع بقدر ما كان مرجحها إلى الإصلاح الداخلي للفرد لا المجتمع"⁽³⁾.

يرى ديوجينيس أن الفلسفة الوحيدة الحقة هي فلسفة الأخلاق، والغرض من الحياة هو السعادة، ولكن هذه السعادة لا تكون في طلب اللذة بل في الحياة الفطرية البسيطة المستقلة قدر المستطاع عن المساعدات الخارجية، ذلك أن اللذة وإن كانت عملا مشروعا إذا أتت نتيجة كدح الإنسان وجهوده الخاصة ولم يعقبها شيء من الندم ووخز الضمير كثيرا ما تفلت منا أثناء السعي إليها أو تخيب رجاءنا فيها بعد أن نناحنا ومن أجل هذا فإن الأجلد بنا أن نعددها شرا لا خيرا، فالسبيل الوحيد إلى السعادة الدائمة هي أن نغيا الإنسان حياة معتدلة فاضلة، والثروة تفسد الطمأنينة والسلام، والشهرة الحاسدة تأكل النفس كما يأكل الصدا الحديد، والاسترقاق عمل ظالم ولكنه ليس عملا خطيرا، والرجل الحكيم يسهل عليه أن يجد السعادة. في الرق كما يجدها في الحرية، لأن حرية النفس هي الحرية الحقة"⁽⁴⁾.

(1) Diog. Laert., VI, 6, 7.

(2) The Encyclop. of philosophy, Vol. 2, Art. "Cynics" P. 284.

(3) Gomperz. Op-Cit., P- 157.

(4) Diog. Laert., VI.

كان يرى أن تحقيق الفضيلة إنما يتم عن طريق بلوغ الاكتفاء الذاتى ووسيلة ذلك أن يتحرر الناس من أى قيد خارجى من قيود الأسرة أو قيود المجتمع أو من أى اختلال داخلى فى الرغبات أو الانفعالات أو المخاوف، فهو برفضه كل أنواع الملكيات والقيم المتعارف عليها والطيبات الخارجية وكل ما قد يشده و يقيده ويكدر هدوء باله من روابط فقد قلل من حاجاته وقابليته للتأثر إلى الحد الأدنى بغية تحقيق استقلاله الذاتى^(١).

أى ان ديوجينس كان شديد الحمس للفضيلة التى قاس إليها طيبات الحياة فوجد هذه الطيبات ليست بذات قيمة اطلاقا بالقياس إليها، والتمس الفضيلة والتحرر الخلقى فى تحرير نفسه من الرغبات: كن غير أبه للطيبات التى قد تأتيك هذه الأيام، تجد نفسك قد تحررت من الخوف^(٢). وكان معنى هذا هو أن يعيش الإنسان وفقا للطبيعة (وذلك مبدأ رئيسى سيقول به زينون الاكثيوى مؤسس المدرسة الرواقية خاصة فى مذهب الأخلاقى).

ولكن الرواقين وإن كانوا قد أخذوا عنه هذا الجانب من مذهبه، لكنهم لم يتبعوه فى نبذ أساليب الحياة المتحضرة، ففى رأيه أن عقوبة بروميتيوس كانت عادلة لأنه جاء للأنسان بالفنون التى عادت عليه بما فى حياته الحديثة من تعقيد وتضخم، وهو فى هذا - وكما يقول برتراند رسل - يشبه روسو وتولستوى، غير أنه كان أكثر اتساقا مع نفسه فى رأيه هذا من هؤلاء جميعا^(٣).

ويلاحظ أن هذه الآراء والتعاليم فى جانبها الخلقى العملى تقتضى تمرسا ومراندا متصلا سواء أكان من الناحية الجسمية أم من الناحية العقلية فهو على سبيل المثال - قد يعانق مثالا برونزيا فى الشتاء ليروض بدنه على تحمل المشقة وليستأصل رغباته الجسمية^(٤).

(١) الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص ١٤٦.

وراجع: The Encyclop. Of Philosophy, Vol. 2, PP. 284/85.

(٢) برتراندرسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ص ٣٤٥.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ٣٤٥.

(٤) الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص ١٤٦.

كان ديوجينيس يهدف إلى أن يرى السعادة ولكن من غير أن يكون ثمنها البغى والعدوان، ويرغب في العدالة من غير أن يدفع للحصول عليها ضريبة الانتقام والثأر؛ ويرغب في القناعة التي لا تقاس بتكديس الفضة أو الذهب، وإنما بامتلاك عقل رصين^(١).

إن الحياة في ظل هداية الحكمة وكما يرى ديوجينيس - لا بد أن تؤدي إلى البساطة والحرية والاطمئنان (الأمان)؛ ومن ثم كان يهاجم حماقة ويؤذ من صميم قلبه أن يجد الناس جميعاً سعادة أعظم باستمتاعهم بحكمة سامية.

- البساطة:

ذكر ديوجينيس أن الهدف من الحياة هو السعادة، ولكن هذه السعادة لا تكون في طلب اللذة، بل في الحياة الفطرية البسيطة المستقلة قدر الإمكان عن المساعدات الخارجية^(٢).

إن السعادة تنشأ نتيجة لإشباع الرغبات، وكلما كانت الرغبات أبسط كان إشباعها أسهل، يقول "إن أعظم لذة هي أن تحتقر كل لذة"^(٣)، ففي استطاعتك أن تربح العالم إذا أنت نبذت العالم، وما مصدر الشر كله إلا الرغبة في الحصول على أكثر مما ينبغي، ففي الأساطير القديمة غاقب الله بروجيوس البطل^(٤) الأسطوري الذي اكتشف فائدة النار لأن "عطية النار هي الطريق إلى الرفاهية والكسل، وكل الولايات الأخرى في الحياة المتحضرة"^(٥) وقد ذكر أن اقصر طريق إلى القناعة هو تجنب الرفاهية.

(١) هنري توماس، مرجع سابق ص ١٣١.

(٢) Diog. Laert., VI.

(٣) Ibid.

(٤) يقال أن ديوجينيس كان يرى أن الحضارة لا خير فيها، وإن بروجيوس قد استحق أن يصلب لأنه جاء بها إلى بني الإنسان.

Murray, Five Stages of Greek Religion, P. 118.

راجع:

(٥) Diog. Laert., VI.

— الحرية:

كان ديوجينيس يحتقر قيم الحياة الزائفة وقد مكنه هذا الاحتقار من أن يصبح السيد الأرحل الكامل في عالم العبيد.

ويعتبر ديوجينيس مبشرا بالقديس بولس عندما صرح بقواه: "إن الله قد جهل حكمة الإنسان المزعومة"^(١).

ذات يوم أخذ يتجول وفي يده مصباح منير، فلما سئل عما قاده إلى السلوك؟ فأجاب قائلا: "إنني أبحث عن رجل فاضل تتوافر فيه الأمانة والحكمة والحرية"^(٢). ولقد ذهب إلى أن الحرية ليست إلا ثمرة الاكتفاء الذاتي، وأنه لكي نكون أحرارا علينا أن نطرح أغلال الشهوات وقيود المخاوف وألا نكون عبيدا للقلق على مستقبلنا أو الندم على ماضينا.

فما قد كان وما يكون سيكون، وما علينا إلا أن نؤكد تحررنا واستقلالنا في وجه القدر وفي حضرة الناس جميعا"^(٣).

على أن ديوجينيس لم يظفر بحريته إلا باستقلاله الذاتي وتحرره الشخصي، فجنى عندما قبض عليه بعض القراصنة في بعض أسفاره وباعوه عبدا لأكسيادس صاحب كورنثة — ظل كما وصف نفسه رجلا حرا ولذا لما سأل سيده عما يستطيع أن يوديه من الأعمال، قال: "إنه يستطيع أن يحكم الرجال"^(٤). فأتخذ أكسيادس مريلا لابنائه ومشرفا على شؤون قصره، وأحسن ديوجينيس القيام بكلا العملين إحسانا جعل سيده يطلق عليه لقب (العبقري الصالح) ويعمل بمشورته في كل شيء"^(٥).

— الطمأنينة:

اعتبر ديوجينيس نفسه حرا لأنه كان بسيطا وآمنا مطمئنا لأنه كان حرا، وكان يرى أن الأمن الحقيقي لا يتوقف على إحراز أملاك وإنما يقوم على رفضها"^(٦).

^(١) هنري توماس، مرجع سابق، ص ١٣٧.

^(٢) Diog. Laert., VI.

^(٣) هنري توماس، مرجع سابق ص ١٣٧.

^(٤) Diog. Laert., VI.

^(٥) Gomperz, Op-Cit., PP. 156/57.

^(٦) هنري توماس، مرجع سابق ص ١٣٧.

يقول ديوجينيس إن جزاء الفضيلة يجب أن يكون هو الفضيلة نفسها وإن من الراجب ألا يكون هذا الجزاء موقوفا على عدالة الآلهة، وقوام الفضيلة هو الأكل والتملك والحد من الرغبات قدر المستطاع والاقتصار على شرب الماء وعدم الاساءة لآى انسان.

سئل ديوجينيس وكيف يستطيع الإنسان أن يدفع عنه أذى عدوه؟ فأجاب بقوله: بأن يثبت أنه شريف مستقيم^(١). ويتفق ديوجينيس مع كتاب العهد القديم في هذه الفلسفة قلبا وقالبا "يعطى الكثير من يقنع بالقليل"^(٢).

وقد عبر ديوجينيس عن هذه الفكرة بقوله: "إذ لم يكن فى وسعك أن تملك ما تريد فاقنع بما تملك"، هذا وقد أثبت ديوجينيس أن القناعة إن هى إلا اقصر الطرق الموصلة إلى الطمأنينة أما عدم الرضا فهو الطريق الطويل المتوى الذى لانهاية له، إذ يتراجع الهدف أمامك باستمرار قبل أن تصل إليه مباشرة^(٣).

ب — آراؤه الدينية:

هاجم ديوجينيس الدين الشائع وتابع السوفسطائيين فى حملتهم على المعتقدات الدينية السائدة وابتدى آراء صريحة فى الآلهة اليونانية وعبادتها ولهذا كان من أنصار نزعة التنوير فى الدين^(٤).

أنكر تعدد الآلهة ورأى فيها اختراعات انسانية؛ إنه لا ينكر وجود الألوهية ولكنه ينكر تعددها وتشبيها بالإنسان فى أفعاله وقال بوجود إله واحد لا يشبه شيئا مريئا ولا يمكن رسمه فى أية صورة. يقول ديوجينيس: "إن الآلهة قد وهبت الإنسان الحياة السهلة المريحة ولكن الإنسان هو الذى عقدها بالتلهف على الترف وليس معنى هذا أن الكلبين كانوا شديدى الإيمان بالآلهة وشاهد ذلك أن قسيسا أخذ يعدد لانتستانس ما يتمتع به المستمسكون بأسباب الفضيلة من خير كثير بعد وفاتهم، فسأله الفيلسوف: "ولم إذن لا تموت؟".

(1) Plutarch, Moralia, Vol. I, Loeb Library, 21 f.

(٢) هنرى توماس، مرجع سابق ص ١٣٨.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ص ١٣٨/١٣٩.

(٤) عبد الرحمن بدوى، افلاطون، ص ٢٥٥.

ويرى أن الحكيم يعبد الله بالفضيلة لا بالقرابين والنذر، فلا حاجة للآلهة إلى الأضاحى والقرابين الدموية، فالمعبد في نظر الحكيم ليس أكثر قداسة من أى مكان آخر، ومع ذلك لم ينبذ الأساطير اليونانية كما فعل اكسانوفان ولكنه أولها تأويلا عقليا^(١).

وبعبارة أخرى كان ديوجينيس يسخر من الطقوس الدينية الخفية ويقول عن القرابين التى قرها فى سمثريس ممن نجوا من الموت بعد أن حطمت سفيتهم "لو أن هذه القرابين قد قرها الذين هلكوا لا الذين نجوا لكانت أكثر من هذه عددا"^(٢).

كان الكلبيون بصفة عامة، وديوجينيس بصفة خاصة يعتبرون أن الشهوة الجنسية شهوة طبيعية كالجوع وأنه لا مانع من إشباعها علانية، وأنه يجب أن يكون الإنسان مستقلا فى كل شئ حتى فى الموت نفسه، فيختار لنفسه مكان موته وزمانه، وعندهم أن الانتحار عمل أو فعل مشروع، ويقول بعضهم إن ديوجينيس قتل نفسه بأن أمسك عن التنفس^(٣).

فإن صحت هذه الرواية، فإن ذلك يدل على أنهم كانوا مختلفين عن أساتذهم سقراط الذى ذكر فى محاورة فيدون لأفلاطون أن الانتحار فعل غير مشروع وإنه يجب على الإنسان أن ينتظر حتى يقبضه الله، وذلك لأن علاقة الله بالإنسان تشبه إلى حد كبير علاقة الراعى بغنمه، فالراعى يغضب لو أن واحدة من غنمه قد تحررت وانخرقت بعيدا عن خط سير القطيع^(٤).

هكذا يتضح لنا أن كل شئ لدى الكلبيين فى الدين عدا الاستمساك بالفضيلة يبدو أرواما وخرافات وهم يرون أن جزاء الفضيلة يجب أن يكون هو الفضيلة ذاتها وأن من الواجب ألا يكون هذا الجزاء موقوفا على عدالة الآلهة.

ج — آراؤه السياسية والاجتماعية:

من أهم الآراء السياسية والاجتماعية التى تعزى إلى ديوجينيس هى رفضه للقوانين وعدم الاعتراف بها، وقوله بشيوعية النساء لكن ليس بغرض توثيق الروابط

(١) Gomperz, Op. Cit., PP. 164/65.

(٢) Diog. Laert., (Diogenes), VI.

(٣) Ibid., I-c.

(٤) Plato, Phaedo, 61/64.

والعلاقات الاجتماعية بل بقصد ارخائها بحيث يتاح للحكيم أكبر قدر من الحرية والاستقلال^(١)).

أى انه كان يقول باشتراكية النساء والأولاد والغاء الزواج، وان يكون الاتصال الجنسي بالرضا الحر المتبادل، إذ كان يدعو إلى الاشتراك في الزوجات ولا يقر بزواج غير الاجتماع بين الرجل الذى يقنع، والمرأة التى توافق، ولهذا السبب رأى أن يكون الأولاد أيضا بالاشتراك بين الناس جميعا، أى حقا مشاعا بين الناس أجمعين^(٢).

ويلاحظ ان هذا النظام الشيوعى قد أشار إليه أفلاطون في جمهوريته حيث يذهب إلى أن السبيل الوحيد لحفظ وحدة الدولة هو اتباع نظام الحياة الاشتراكية وهى اشتراكية الملك واشتراكية النساء والأولاد^(٣).

أعلن ديوجينيس اخاءه للجنس البشرى ولفكرة المواطنة العالمية، وعدم الاعتراف بدستور دولة محددة، وكان لهذه الآراء أثرها الكبير في المدرسة الرواقية^(٤). فضلا عن ذلك كان يرى أن الحضارة لا خير فيها وأن هروميثيوس قد استحق أن يصلب لأنه جاء بها إلى بنى الإنسان^(٥).

جعل الكليون مثلهم الأعلى هو الشعوب الطبيعية تماما كما فعل الرواقيون وروسو في العصر الحديث؛ ويقال إن ديوجينيس حاول أن يأكل اللحم النيئ لأن طهو الطعام عمّل غير طبيعي^(٦).

إن احسن المجتمعات في نظر ديوجينيس هو المجتمع الخالي من أسباب الخداع ومن القوانين؛ أى أن الكليين قد نادوا بالرجوع إلى حال الفطرة، وبالتالي الحد من

^(١) Diog. Laert., 6, 71, 72.

^(٢) كان انتسانس يطلب الاستقلال في كل شئ ومن أجل ذلك كان يشكو من أنه لا يستطيع أن يشبع جوعه بمفرده، كما يستطيع أن يشبع شهوته الجنسية على هذا النحو.

انظر؛ Diog. Laert., XI.

^(٣) Ibid., 6, 72.

^(٤) معناها أن تكون النساء بلا استثناء أزواجا مشاعا لطبقى الحراس والحكام ولا يخص أحدهم نفسه بإحداهن وأن يكون الأولاد حقا مشاعا للجميع والدولة تشرف على تربيتهم.

^(٥) Plato. Rep., 415D-417B.

^(٦) Diog. Laert., 6, 71, 63.

^(٧) Murray. Five stages of Greek Religion, P. 118.

^(٨) Diog. Laert., XI.

سلطان الحاجة والشهوات حتى يمكن تحقيق السعادة للإنسان، ومع ذلك فهذا النوع من الحياة لا يعنى بالدقة الفوضوية ولكنه اقرب ما يكون إلى الحياة البدائية التي لا يوجد بها أسرة أو قانون أو دولة، وفي مثل هذا المجتمع البدائي يتعين الحد بقدر الإمكان من الاحتياجات حتى تتحقق السعادة. إن هذا قد تأدى بهم إلى رفض الدولة والقانون ذاته إذ إن الحكيم موجود في كل مكان وفضيلته هي قانونه، وما يوجد في المجتمع من دساتير سياسية ونظم اجتماعية أشياء مضطنة، كما أن الإنسان ليس مواطناً لدولة معينة بل إن وطنه العالم أى مواطن عالمي Kosmopolites ويعيش البشر في المجتمع دون دستور أو قانون ومع ذلك يسوده الانسجام لوجود الحكماء من جهة، ولنقاء واستقامة الغرائز الطبيعية في هذا المجتمع الكلي الفطري من جهة أخرى^(١).

ويلاحظ أن هذا الاتجاه الفكري يمثل من ناحية هروباً أو انسحاباً من الواقع أو على الأقل سلبية نحو الواقع، ومن ناحية أخرى يمثل اتجاهًا إيجابياً حيث يقترح الخيلة في مجتمع معين ويتخيل الحكمة في هذا النوع من الحياة، وبذلك نكون أمام مثالية خيالية أراد الكليون نشرها مثلهم في ذلك مثل أفلاطون فيما بعد والذي حاول تطبيق مثاليته التي رسمها في الجمهورية^(٢).

نخلص من ذلك إلى أن فلسفة ديوجينيس القائمة على مفاهيم البساطة والحرية والطمأنينة ليست سوى محاولة لإيجاد سلام داخلي وسط عالم مضطرب مزقته الحروب، وخلال مزجة الإسراف في التشاؤم أصبح هو من المتفائلين، ولما كان يتوقع أسوأ الفروض فقد أقام لنفسه درعاً من السخرية يصد بها اللطمات بأنواعها، وخلف هذا الدرع وجد الأمن الذي يتمثل في الفكاهة والسخرية اللاذعة المرة، فكان يضحك لكي يمنع نفسه من البكاء^(٣).

(١) إبراهيم شلى، تطور الفكر السياسي، الدار الجامعية للطباعة والنشر بيروت ١٩٨٥، ص ١٣٨.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ١٣٩.

(٣) هنري توماس، مرجع سابق، ص ١٤٠.

سلك في حياته طريقا خالصا جعل منه طبيبا يعالج النفس، وبرغم أن طريقة علاجه كانت مولة في بعض الأحيان إلا أنه كان يقصد بها الشفاء دائما، ومن هنا يمكن اعتباره تلميذا للفلاسفة الشرقيين، ومعلما للقديسين المسيحيين^(١).

ولعل الكلمة التي يقال إن افلاطون قد وجهها إلى ديوجينيس وهى "إن أرى عجبك من ثايا تقرب دنك الذى اتخذته لك لباسا" - لدليل على أهمية هذا الرجل وكذا الأثر الذى تركه بتعاليمه وسلوكه"^(٢).

- تعقيب:

يتضح لنا من عرضنا للمدرسة الكلية، إنها في جملتها نزعاً عملية يزاؤها صاحبها عمليا، أكثر منها مذهباً فلسفياً يدين به.

لقد أصبحت الكلية بعد ديوجينيس هيئة دينية من غير دين، اتخذوا الفقر قاعدة وأساساً لعقيدهم، وكانوا يعيشون من الصدقات، وينفسون عن عزوبتهم بالشيوخية الجنسية، وافتتحوا مدارس لتعليم الفلسفة، ولم تكن لهم بيوت، بل كانوا يعملون وينامون في الطرقات أو مداخل المعابد.

ولقد انتقلت العقائد الكلية على يدى ستلبر، وكراتيس تلميذ ديوجينيس إلى العصر الهلنيسى، وكانت أساساً لمذهب الرواقين واختفت المدرسة بوصفها ذات كيان مستقل حوالى القرن الثالث ولكنها ظلت ذات أثر قوى في التقاليد اليونانية، ولعلها عادت إلى الوجود في شخص الاسينيين "جماعة دينية يهودية قديمة، كان أعضاؤها متقشفين والملكية عندهم مشاعة" في بلاد اليهود والرهبان في مصر في أوائل عهد المسيحية^(٣).

وللمدرسة الكلية إيجابياتها، كما أن لها سلبياتها في تاريخ الفكر الفلسفى، ويمكننا أن نشير إلى ذلك في النقاط التالية:

أولاً: إن إنكار الكلبيين بصفة عامة وانتستانس بصفة خاصة لوجود الكليلة وأنه لا وجود فقط إلا للحزبيات قد تأثرت به المدرسة الرواقية خاصة في نظريتهم

(١) هنرى توماس، مرجع سابق ص ١٤٠.

(2) Marion, Lecons de Morale, Paris, 1927, P. 130.

(٣) ول ديورانت، قصة الحضارة، الكتاب الثالث، ص ٤٦٦/٤٦٧.

عن المعرفة، إذ أنهم قد أنكروا وجود الكليات، فالمعرفة عندهم جزئية مشخصة، فهم أصحاب نزعة حسية تجريبية ومبدأ عملي، ولذا صدرت إبحاثهم في المنطق ونظرية المعرفة من المعطيات المباشرة للحواس، ومن ثم اعتبروا المنطق جزءا من الفلسفة وليس أداة لها كما كان الأمر عند أرسطو^(١).

ونظرا لأن الرواقين يترعون نزعة حسية تجريبية، فإن هدف المنطق عندهم يكمن في الاستدلال الصادق، وإن الاستدلال المنطقي الصحيح لا يكون إلا من خلال منطق دقيق، ذلك المنطق الذي يهتم أساسا بالعلاقات بين القضايا، ومن ثم فإنهم يميزون القضايا عن الجمل والوقائع وذلك لأسباب تتعلق بطبيعة منطقهم الحسي التجريبي^(٢).

ثانيا: اتفق انصار المدرسة الكلية مع استاذهم سقراط في أمور واختلفوا عنه في أمور أخرى؛ اتفقوا معه في أن الفضيلة إنما تقوم في السيطرة على النفس وفي التحرر من الشهوات والرغبات، بيد أنهم صرحوا بأن الفضيلة تبدو في أفعال الإنسان وهذه لا تعلم وإنما تجيء بالمران والتدريب؛ أما سقراط فقد وحد بين العلم والعمل أو بين المعرفة والفضيلة ومن ثم اختلفوا عنه.

فإذا كان سقراط قد أطلق شعاره الذي وجد معلقا على معبد دلفي وهو (اعرف نفسك)، فإن انتستانس يقول: "هيا نتقل من معرفة النفس إلى ضبط النفس"^(٣).

نقطة أخرى يختلف فيها الكليون عن أستاذهم سقراط؛ وهي أن سقراط كان يؤمن بالآلهة وحكمتها وترتب على ذلك أن أعاد إلى القوانين - التي سلبها السوفطائيون قدسيته؛ أما الكليون فلم يعأوا بالدين بل ذهبوا إلى أن كل شيء في الدين عدا الاستمساك بالفضيلة يبدو وكأنه مجرد أوهام وخرافات، فضلا عن ذلك فقد كان ديوجينيس يسخر من الطقوس الدينية الخفية، ويستطرد قائلا: "إن الآلهة قد

(1) Hamlyn, Greek philosophy, after Aristotle, Ch. 4., P. 68.

(2) Ibid., P. 68.

(3) هنري توماس، مرجع سابق، ص ١٣٢.

وهبت الإنسان الحياة السهلة المريحة ولكن الإنسان هو الذى عقدتها بالتهلف على الترف"

ولعل هذا يدل دلالة قاطعة على أن الكليين لم يكونوا شديدي الإيمان بالآلهة. ويتفق الكليون مع أستاذهم سقراط فى مناداهم بالرجوع إلى عيش الفطسرة الأولى واتخاذهم الشعوب الطبيعة مثلاً أعلى، وتلك الفكرة سبب ددها أفلاطون والرواقية، وجان جاك روسو فى العصر الحديث.

ثالثاً: يؤخذ على الكلية أنها لم تكن تهتم بما ليس له علاقة بالحياة العملية، وبذلك أهمل اتباعها كل ما له شأن بالعلم والعلوم ولم يهتموا بالأبحاث العلمية إلا بالقدر الذى تفيد به فى العمل، ومن ثم كان احتقارهم الشديد للفن والمعرفة والرياضيات والفلك^(١). الخ.

أى أن نزع الكلية لا تلائم إنساناً طموحاً جياشاً بالحياة ولكنها ترضى الذين نزلت بهم المحن فحطمت نفوسهم وأفقدتهم حرارة الحياة، ومن المحقق أنها لا تشجع على قيام فن أو علم أو أى وجه من وجوه النشاط النافع إلا بمجرد الاحتياج على ما يواجه الإنسان من شرو^(٢).

رابعاً: لم تبسليم نزع الكلية الأخلاقية من أوجه النقد؛ فقد احتقر كل من أفلاطون وأرسطو الفيلسوف الكلى انتستانس، وقررا أن التفكير يسمو بمقدار تحرره من قيود الحياة العملية، وأن النظر العقلى الخالص هو الذى يتسأدى بصاحبه إلى السعادة القصوى ومن ثم وصفه أفلاطون (ببلادة العقل)، كما وصفه أرسطو (بالفاظظة أو الحق)؛ فضلاً عن ذلك، فهو مذهب لا يرضى الأغنياء الذين يعتقدون أن آلام الفقر مجرد أوهام، ولا يقنع هؤلاء الذين اندمجوا فى زمرة الفقراء وحاولوا أن يحتقروا رجل الأعمال الناجح، ولا يظن أنه يرضى حتى أصحابه المنافقين الذين حاولوا اقناع أنفسهم بالاستحفاف بالصدقات التى يتلقونها - فيما يقول رسل -؛ ولعل هذا الانحراف عن مقتضيات الطبيعة البشرية - وكما يقول الطويل -

(١) محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص ١٣٠.

(٢) توفيق الطويل، مرجع سابق، ص ٤٩.

هو الذى أدى بالكليين أواخر عهدهم إلى الانصراف عن حياة الزهد إلى طلب اللذة^(*) والإمعان فى مباشرتها علانية أمام الناس فى غير استحياء؛ ويستطرد قائلا: إن فى مذهب الكليين اصالة لا سبيل إلى انكارها أو حتى تجاهلها، فالتطرف فى مزاوله الفضيلة شيمة لا تيسر لكل انسان ولا سيما متى كانت فى عالم تسوده بلبلة الفكر وانحلال الخلق^(١).

خامسا: إن دعوة الكليين إلى فكرة الأخوة بين البشر أو الدولة العالمية حيث لا قوانين موضوعة ولا نظم ولا دساتير قائمة كان لها أثرها الكبير على الفلسفات اللاحقة لا سيما الرواقية التى ذهبت - إلى أن الناس جميعا سواء بحكم الطبيعة، وما تركته تلك الفكرة من أثر فى التشريع خصوصا فى تحسين حالة النساء والعبيد ثم ما ترتب على ذلك مع بحى المسيحية التى أخذت من تعاليم الرواقية هذا الجزء حتى إذ ما حل القرن السابع عشر فى نهاية المطاف ومنحت الفرصة لمحاربة الاستبداد واكتسبت المبادئ الرواقية فى القانون الطبيعى والمساواة قوة عملية بعد أن اصطنعت رداء مسيحيا - لم يكن يستطيع حتى الامبراطور نفسه فى العصور القديمة أن يمدحها بها^(٢).

ثالثا: المدرسة القورينائية

القورينائية مدرسة تقول بمذهب اللذة فى الأخلاق أسسها ارستوبس القورينائى صديق سقراط، ويقال أن حفيده الذى يتسمى بنفس الاسم هو مؤسسها، وقد ازدهرت فى أواخر الربع الرابع والربع الأول من القرن الثالث قبل الميلاد وذلك فى

(*) ذهب الكليين إلى أن الشهوة الجنسية شهوة سوية طبيعية تماما كالجوع وأنه يجب على الناس ألا ينجسوا من إشباع إحدى الرغبتين جهرة كما يشبعون الأخرى، ومن ثم كانت الشهوة الجنسية دون غيرها تبدو لهم غريزة معقولة، وكانوا يتجنبون الزواج بوصفه رابطة خارجية إلا أنهم كانوا يعممون

البغايا. Diog. Laert., I, e. XI.

(١) انظر؛ توفيق الطويل، مرجع سابق ص ٤٧-٤٩.

(٢) رسل، مرجع سابق، ص ٣٩٨.

وانظر؛ سباين، تطور الفكر السياسى ترجمة حسن جلال العروسى، ص ٢٢٠.

الفترة التي كان فيها ثيودورس و هجسياس وانيقيرس يتزعمون فرقة فرعية من المدرسة، أما بعد ذلك فقد اندثرت قبل مقدم الايقورية^(١).

و من أنصار المدرسة القورينائية: ارستيبوس ، وثيودورس وانيقيرس و هجسياس.

— ارستيبوس

"إني أملك و لكن أحداً لا يملكني"

يعتبر ارستيبوس القورينائي هو مؤسس المدرسة القورينائية، ولد في مدينة قورينة^(*) حوالي ٤٣٥ ق م.

كان أبوه تاجراً ثرياً ، وهبط أثينا حوالي ٤١٦ رجلاً من رجال الأعمال مثقفين تثقيفاً عالياً، و يقال إنه التقى في عيد من الأعياد الأولمبية بتلميذ من تلاميذ سقراط وسمع أقوال استاذة وناقشه فيها فهزته المناقشة من الأعماق وصمم على أن يذهب إلى أثينا لينضم إلى الحلقة التي كانت تتلقى وحي الفلسفة عن سقراط .

تلمذ ارستيبوس لسقراط وإن كان قد اطلع على تعاليم السوفسطائيين لا سيما بروتاغوراس وتأثر برأيه في المعرفة، ذلك الرأي القائل بأن إحساساتنا تقدم لنا معارف صحيحة ، ولهذا فالاحساسات الذاتية يجب أن تكون الأساس للسلوك

(١) انظر الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص ٢٤١.

(*) كانت عاصمة المستعمرة الإغريقية المعروفة باسمها بشمال افريقية بالقرب من مصر، وحاليا عاصمة برقة على الساحل الأفريقي للبحر المتوسط.

وكان الإغراب يسمونها (قرنيا) وهي على الجبل الأخضر وعلى مقربة منها عيون ماء، يقال لأحدها عين (البلون) وقرما هيكل (أبلون) ولا تزال آثاره باقية.

وقد نشطت بها حركة فكرية في مجال الطب والأدب والفلسفة تمثلت في بعض الشخصيات مثل كليماخوس الشاعر، وارستيبوس الفيلسوف وارثوثير العالم المشهور.

وبلاحظ أنه في أواخر عهد الامبراطور تراجان حدث في المدينة فتنة يهودية فاستعمل الامبراطور في قمعها أساليب أصاب المدينة منها خسائر مدمرة، وأصبحت المدينة عند غزو العرب حوالي ٦٤١ م خراباً، بينما وجدت البقية الباقية من اليونان بعد هجرها من قورينا مكاناً لها في مدينة ابولونيا.

انظر: Encyclopaedia Britannica, Vol. 6, P. 236. إسماعيل مطهر، مرجع سابق، ص ٥٢/٥٤.

راجع: Grote, G., History of Greece, Vol. 4, Everyman Library, P. 215/223.

العملي، وأنه متى كانت احساساتنا الذاتية متطابقة مع سلوكنا العملي، فإن ذلك يؤدي في نهاية المطاف إلى احساسات مرضية أو سارة^(١).

سافر ارستيبوس بعد موت سقراط إلى مدن متفرقة علّم فيها، وقضى أكثر عمره متنقلاً من مكان إلى آخر من غير أن يتخذ له وطناً يقيم فيه، قضى بعض الوقت في (سلس) Cillus مع اكسانوفان ووقتاً أطول مع (لايس) Laïs الماخن في كورنثة ثم اتجه بعد ذلك إلى قورينة موطنه الأصلي القائم على ساحل أفريقية^(٢).

كان ارستيبوس وسيم الطلعة، دمث الأخلاق، بارعاً في الحديث ثابت العزم، شجاعاً قادراً على ضبط نفسه، وكان مثلاً يحتذى به في لزوم التقليد السقراطي الذي يدعو الإنسان إلى الخضوع الأعمى في كل أعماله لكل ما يثبت أنه الأحسن والأقوم، مع وضع مبدأ سقراط في ازدراء كل ما هو "وضع وغير جوهري" موضع التطبيق العملي الصحيح، ومن هنا جاء قول ارستيبوس: "الخير لي أن أكون مستجدياً من أن أكون أحمق بليداً، فإن الأول إن كان بلا مال، فإن الثاني بلا رجولة"^(٣).

ويلاحظ أنه بهذه الصفات استطاع ارستيبوس أن يشقّ له طريقاً في كل مكان، ويقال إن سفينته قد تحطت به قرب مدينة رودس واشتد عليه الفقر فيها، فاتجه بعد ذلك إلى مدرسة للتدريب الرياضي وأخذ يخطب فيها فافتن به رجالها، وقدموا له هو وأصحابه جميع وسائل الراحة، فلما فعلوا قال لهم ذلك إن الأبناء يجب أن يسلحوا أبناءهم بثروة يستطيعون أن يحملوها معهم إلى البر إذا تحطمت بهم السفن^(٤).

ولكن كانت في أخلاقه ناحية تزعج به إلى التبذل فإنه لم يأنف أن يأخذ من ديونسيوس طاغية سيراقرزة كل ما استطاع أخذه، فقد نقلت عنه عبارة قالها لذلك

(1) Ibid., P. 142.

Sext. Empri., adv. Mathemat., 7, 191, ff. وفارن ذلك ب

(2) Athenaeus, The Deipnosophists, or Banquet of the Learned, London 1854, XIII, P. 55.

(3) Hastings, Encyclopedia of Religion & Ethics, Vol. 4, P. 383.

(4) Vitruvius, on Architecture, Loeb Library, Vol. II, 6, 1.

الطاغية: "ذهبت إلى سقراط لما شعرت بحاجة إلى المعرفة وقدمت إليك لما شعرت بحاجة إلى المال"^(١).

وهنا نلاحظ أن ارستوبوس لم يكن إلا كلبيا، فقد روى ديوجينيس الكلبي أنه كان يقول بأن الثروة تقاس دائما بعدد الأشياء التي يستطيع أن يعيش المرء بدون احتياج لها، ولكنه يحتاج إلى بعض المال فيطلبه من الناس، فذهب مرة إلى مسرف من المسرفين وسأله أن يعطيه من المال أضعاف ما يطلبه من بقية الناس على قلة ما كلن يطلب، فلما سئل في هذا قال: "أخشى أن لا أجد عنده ما أطلب إذا استمر في إسرافه أمعنت في زهدي"^(٢). وتجدر الإشارة هنا إلى أن ارستوبوس كان يستترع إلى الشيوعية والدليل على ذلك إنه لم يكن يفرض على عشيقته أن تكون وفيه له - "فأية غضاضة عليه في أن يسافر غيره من الناس في سفينته"^(٣).

لم ينظر ارستوبوس - مثل أستاذة سقراط - في العلوم الطبيعية والرياضية وإنما حصر كل همه في الأخلاق أى علم الحياة السعيدة.

يقول: "ما الفائدة من الرياضيات ما دامت لا تهتم بالخير والشر على حد سواء"، أى أنه كان بفطرته فياضا مؤتلقا كالنجم الساطع، يحكم في الرياضيات، فيقول فيها: إنما أدنى منزلة من الصنائع اليدوية لأنها لا تأخذ بضلع في تمييز "ما هو أحسن مما هو أردأ" أى أنها لا تعود تنفع على الإنسان في حياته"^(٤).

ويقول ترنر Turner "وقف القورينائيون من المنطق والطبيعات موقف التحفظ بل النفور فإنهم جروا على ما جرى عليه الكلبيون من القول بأن التأمل يسور ولا ينتج، إلا إذا كانت له صلة بالأخلاق التي يصل الإنسان من طريقها إلى السعادة"^(٥).

(1) Diog. Laert., II, 78.

(2) Diog. Laert., II, 74.

(3) Ibid.

(٤) إسماعيل مظهر، فلسفة اللذة والألم، ص ٨٣.

(5) Turner, History of Philosophy, P. 89/93.

نقلا عن إسماعيل مظهر، مرجع سابق ص ص ٨٣/٨٤.

يبد أن القورينائيين يختلفون عن الكلبيين في تعريفهم للسعادة فالفضيلة عند الكلبيين هي السعادة، فهم في ذلك أقرب ما يكون إلى سقراط، أما القورينائيون فيقولون بأن اللذة خير في ذاتها، وأن الفضيلة خير باعتبارها وسيلة للذة^(١).

ولقد نسجت حول ارستوبوس كثير من النوادر والحكايات التي تجعل منه شخصية غريبة في طبقة الفلاسفة متحررة قولاً وعملاً، محبة بصراحتها واستقلال أحكامها، مقبلة على لذائذ الحياة، عملية نفعية، انتهازية في سلوكها مع العظماء خاصة، مترفعة عن سخافات البشر، غير آهة لما تواضعوا عليه متجردة عن مصطلحات النفاق الاجتماعي والجمالة الخبيثة؛ هذا إلى ذكاء وقاد وسرعة خاطر وبداهة جواب وبلاغة حكم.

كان ارستوبوس يياسط الملوك والعظماء ويضاحكهم فيسلب منهم كلما يريد، وإذا أساءوا إليه يتلقى منهم الإساءة بوجه الممازحة حتى لا تقع بينه وبينهم وحشة، فكان لا يتكدر من شيء قط، بل كانت الأشياء كلها مستوية عنده وكان يفتخر بأنه يجد لذة في العسر واليسر معا وأنه متغلب على هذا وذاك.

قال له أفلاطون يوماً - وكان من جلساء الملك ديونسيوس: "يا ارستوبوس من كان مثلك تستوى عنده ثياب الصعاليك وخلع الملوك؟" وكان ديونسيوس يأنس بمجلسه ويفضله على سواه فكان عنده بمنزلة جلسائه جميعاً، ولكثرة وفوده على الملوك والأمراء رغبة في ماكلهم وعطاياهم سماه ديوجينيس "الكلب الملكي"^(٢). وسأله ديونسيوس يوماً: "لم نرى الفلاسفة يختلفون دائماً إلى الملوك، ولا نجد ملكاً يذهب إلى الفلاسفة"^(٣).

فقال: سبب ذلك هو أن الفلاسفة يفهمون ما يحتاجون إليه بخلاف الملوك^(٤). كان ديوجينيس ذات يوم يغسل بعض الحشائش ليأكلها على عادته، فمر به ارستوبوس، فقال ديوجينيس: "لو أمكنك الاقتناع بمثل هذه الحشائش لاستغنيت عن ارتياد مجالس الملوك وسماع ما تكره".

(١) إسماعيل مظهر، مرجع سابق، ص ٨٥.

(٢) انظر: فؤاد افرايم بستان، دائرة المعارف، المجلد العاشر، بيروت ١٩٧٣، ص ٢٩.

(3) Diog. Laert., II, 78.

فأجابه: "لو أمكنك مجالسة الملوك لكرهت هذه الحشائش".
كان ارستوبس طويل الأناة بالغ الصبر، سبه رجل يوما في وجهه فسكت فأخذ
ييالغ في ذمه، فانصرف عنه، فلحقه الرجل حائقا وصاح: "لم تهرب يا قبيح" فقلل:
"أنت قادر على توزيع الشتائم وأنا في غنى عن سماعها"^(١).

و ذات يوم ركب ارستوبس سفينة متجها إلى كورنثة فهاج البحر في عاصفة
شديدة فخاف وظهر عليه القلق والهلوع حتى ضحك منه سائر المسافرين، وقالوا:
"نحن جهلة وقد صبرنا، فلم تقلق وأنت الفيلسوف العظيم يستخفك الهول والوجل
إلى هذا الحد؟" فقال: شتان بين ما تخسرونه إذا غرقنا، وما أخسره أنا فنفسى
ونفوسكم ليست سواء"^(٢).

كان ارستوبس أول المكتسبين بالتعليم من تلامذة سقراط، وكان الفلاسفة
يأنفون أن يعلموا بالأجرة، فكان إذا قيل له "إن معلمك كان كريما شريف النفس لا
يطلب من أحد شيئا"

يقول: "شتان بين حالى وحاله" فإن أمراء أثينا وأعيانها كانوا يفتخرون بمهاداة
سقراط وكان يرد أكثر ما يهدى إليه، ويستغنى البعض، أما أنا فتهيأت أن يأتيني
مملوك دني ويعطيني ما أنقوت به ويطلب إلى أن أعلمه"^(٣).

أرسل بعض الناس ولده ليعلمه وأوصاه أن يعتنى بتعليمه فطلب منه ارستوبس
خمسين درهما فاستعظم ذلك أبو الغلام وقال: كيف ادفع خمسين درهما وأنا أستطيع
أن أشتري بها خادما" فأجاب ارستوبس: "اذهب واشترى بها ذلك فيكون لك
خادما"^(٤).

يتضح لنا من ذلك أن ارستوبس كان محبا للمال لانفاقه على ملذاته، وكان
يرى أن من حق العالم أن يعيش عيشا كريما من عمله.

(١) نواذ بستان، دائرة المعارف، المجلد العاشر، ص ٢٩.

(٢) نفس المرجع السابق، ص ٣٠.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ٣٠.

(٤) نفس المرجع السابق، ص ٣٠.

كان ارستوبوس إذ سئل ماذا اكتسبت من الفلسفة؟ أجاب: "اكتسبت أنني أتكلم مع جميع الناس كما أريد" أى أنني لست أسيرا لأحد أخشاه في الكلام، وقال له بعضهم: "ما الذى يدقون به غيركم أيها الفلاسفة؟ فقال: "هو أنه لو ذهبنا القوانين بالكلية لأمكننا أن نستمر على حالة مستقيمة وطريق واحد"^(١).

وبعد هذا العرض، هل عرف العرب ارستوبوس ومذهبه الذى؟ يذكر القفطى عنه: "إنه من أهل قورينا؛ وقيل أن قورينا في القلم هي رفينة بالشام عند حمص وقد رأيت مكتوبا في موضع الرفنى هذا فلاسفة اليونانيين له ذكر وتصدر وكانت فرقته من الفرق السبع التي ذكرناهم في ترجمة أفلاطون وكان أصحابه يعرفون بالقرينائية... وله من الكتب المصنفة كتاب الجبر يعرف بالحدود نقل هذا الكتاب واصلحه أبو الرقاء محمد بن محمد الحاسب وله أيضا شرحه وعلله بالبراهين الهندسية وكتاب قسمة الأعداد"^(٢).

ترك ارستوبوس إلى تعليمه الشفهى آثارا في التاريخ والفلسفة ذكر منها "تاريخ ليبيا" في ثلاث مقالات بعث به إلى ديونيسيوس وكتاب آخر يحتوي على خمس وعشرين محاوره بعضها كتب باللهجة الاتيكية، والبعض الآخر باللهجة الدورية، بعضها كان مع سقراط حول الهندسة والجمال إلا أنه لم يصل إلينا شئ منها"^(٣).

أما عن تعاليم ارستوبوس، فليس لدينا أسانيد موثوق بها تؤكد صحة ما وصل إلينا من تعاليم، فكل ما لدينا بضع فقرات في كتاب ديوجين لايرس حيث يشير إلى مؤلفات المدرسة ومعظمها مشكوك في صحته"^(٤).

وكذلك نجد إشارات في محاوره فيليبوس التي يتناول أفلاطون في مقدمتها مشكلة اللذة وأنواعها ويشير إلى آراء ارستوبوس ويرد عليها بالإضافة إلى بعض نصوص في محاوره ثياتيتوس الذى يقال إن أفلاطون عرض فيها لسان بروتاغوراس نظرية ارستوبوس في المعرفة ومحاوره الجمهورية، فضلا عما جاء في الفصل الثانى من

(١) فزاد بستان، مرجع سابق، ص ٣٠.

(٢) القفطى، تاريخ الحكماء، ص ٧٠.

(٣) عبد الرحمن بدوى، أفلاطون، ص ٢٦٣.

(٤) محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص ١٣٥.

الكتاب العاشر من كتاب الأخلاق النيقوماخية لأرسطوطاليس، حيث يسمى أرسطو
الذي يتكلم عنه وهو أودكسوس القنيدى (المتوفى سنة ٣٣٥) الفلكي المشهور
الذى تردد على مدرسة أفلاطون والذي عرف بتقشفه واحتشامه ليس حبا منه للذة
وإنما توقيرا للحقيقة - أكد أن كل كائن ينشد اللذة ويتجنب الألم، وأن اللذة تطلب
لذاتها وأنها إذا ما أضيفت إلى شيء هو في أصله خير زادت في قيمته والحال أن هذه
كلها صفات كان يسلم بها الجميع باعتبارها صفات الخير والخير الأعظم^(١).

ويتجه أرسطو بعد ذلك إلى محاوره فيليبوس التي ترد على حجج أودكسوس،
ومن ثم يتضح أن اللذي الذي يقصده أفلاطون في فيليبوس يمكن أن يكون
أودكسوس لا أرسطوس^(٢).

وعلى أية حال يمكننا أن نوجز أهم آراء القورينائيين بصفة عامة، وأرسطوس
بصفة خاصة في المواضيع التالية:
أولا: المعرفة عند أرسطوس:

يتفق القورينائيون مع الكلبيين في نقطة هي كراهتهم للعلوم الرياضية وعدم
اكتراثهم بالروابط والتنظيمات الاجتماعية؛ فما الفائدة من الاشتغال بالعلوم
الرياضية؟ أفليست أدنى منزلة من أدنى الفنون والصنائع ما دامت لا تهتم لخير أو
لشر؟ أما عن الدور الاجتماعي الذي يختص به الفيلسوف، فيقول أرسطوس مخالفا
الكلبيين: "إنني لا أضع نفسي في عداد أولئك الذين يطلبون إمرة الناس" فمن به من
هو وحده الذي يمكن أن يتحشم من المتاعب وأن يتكلف من النفقات ما يتحشمه
ويتكلفه أولو الشأن "الذين تستخدمهم مدغم كما يستخدم صاحب العبيد عبيده"
وإنما هدفه هو التمتع بحياة ميسورة وبهيجة^(٣).

أى أن أرسطوس احتقر الرياضيات لأنها لا تبحث عن النافع أو الضار وكذلك
العلوم الطبيعية، لأنه لا قيمة جدية لها في نظره، ومن ثم ركز اهتمامه على علم
الأخلاق^(٤).

(1) Diog. Laert., 8, 36.

(2) Ibid.

(٣) إميل برينيه، مرجع سابق ص ٢٦٠/٢٧.

(4) Zeller, Op-Cit., P.113.

ويتفق أرسطوبس مع السوفسطائيين لا سيما بروتاغوراس في أن المعرفة مصدرها الاحساس، وأن هذه الإحساسات تختلف من فرد إلى آخر بحيث لا يتفق الجميع على أى موضوع واحد للإحساس^(١).

فالمعرفة عنده قاصرة على الإحساسات الفردية الجزئية وليست الكليات إلا أسماء بدون مسميات فلا تدل على طبائع مشتركة في الأشياء التى تطلق عليها ولا تثير في عقولنا إحساسات واحدة، فكلمة (أحمر) مثلا التى يمكن إطلاقها على أشياء عديدة كالدم والتفاحة والوردة لا تدل على طبيعة مشتركة بينها ولا تعبر عن انطباع عام مشترك في عقولنا وذلك لأن اللون الأحمر في الدم يختلف عنه في التفاحة وكذلك في الوردة، كما أن كلمة (أحمر) لا توحى انطباعا واحدا عند أشخاص عديدين مختلفين، وإذا تعذر على الفرد أن ينفذ إلى عقل غيره تعذر بالتالى أن يعرف أن كلمة (أحمر) مثلا توحى إليه ما توحى لشخص آخر؛ وعلى أساس ذلك فلا نستطيع أن نعرف إن كانت انطباعتنا تدل على الأشياء ذاتها التى تدل عليها انطباعات الآخرين، وعلى هذا يمكن أن نعتبر أرسطوبس مؤسس النزعة الاسمية^(٢) في الكليات^(٣).

نخلص من ذلك إلى أن آراء القورينائيين في المعرفة بصفة عامة، وأرسطوبس القائل بأن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعا، ما يوجد وما لا يوجد منها، وبذلك تصبح المعرفة بالنسبة لكل إنسان على حده، فالمعرفة بالنسبة لى هى على ما تبدو لى، وبالنسبة لك هى على ما تبدو لك، إذن تتعدد المعارف وتتنوع وبالتالي يتعذر وجود

(1) Zeller, op., P. 113.

^(٢) الإسمية Nominalism هى نزعة ترجع المعان العامة إلى الأسماء، ولها صورتان، إسمية قديمة من روادها (روسلن)، (أو كام)، (هوبز) و (كوندياك) وهؤلاء جميعا أنكروا وجود الكليات وأرجعوا إلى مجرد أسماء أو صور أو إشارات؛ وهناك إسمية حديثة تنهب إلى أن المعان الكلية ليست سوى أدوات عمل نافعة تختلف باختلاف الحاجات وأن العلم ليس سوى لغة جيدة الوضع، وهو لا يبحث في الأشياء نفسها وإنما في أسمائها وكذلك القوانين والنظريات العلمية فهى اصطلاحات موافقة وإن كانت ضرورية للحجاج العلمى إلا أنها تعبر عن حقائق الأشياء.

انظر: جميل صليبا؛ المعجم الفلسفى، ج ١ دار الكتاب اللبنانى ١٩٨٢/ص ٨٣.

(2) Fuller, Op-Cit., P. 119.

حقيقة مطلقة يتفق عليها جميع الأفراد ومن ثم تصبح نسبية متغيرة من فرد إلى فرد آخر، كما يبدو منها أيضا تأثره بفكرة لوقيبوس في ذاتية الإحساس والتمييز بين الكيفيات الأولية والثانوية، وكذلك بالشك في شهادة الحواس لدى أنصار المذهب الإيلي، ومن ثم كان رأيه في ذاتية المعرفة ونسبيتها وقصورها بوجه عام استحالة الحكم أو قيام العلم.^(١)

ثانيا: الأخلاق عند القوريتانيين

(مذهب اللذة الأناني وتطرف ارستوبس)

قبل أن نعرض لأراء ارستوبس الأخلاقية خاصة رأيه في اللذة، ينبغي أن نحدد بكلمة موجزة عن مذهب اللذة.

فكلمة Hedonism أصلها يوناني، مشتقة من الكلمة اليونانية Hédone ومعناها الفرح والسرور، وإن اتخذت مدلولاً اصطلاحياً أوسع لتعبر عن اللذة، وهو اصطلاح يشمل كل نظريات السلوك التي تتخذ صورة من اللذة أساساً لدستورها. ويمكن التمييز بين نوعين من مذهب اللذة:

الأول: مذهب اللذة السيكلوجي وهو أقرب إلى النظرية النفسية منه إلى المذهب الفيلسفي، ويقتصر على بحث سلوك الناس الفعلي فاللذة هي الشيء الوحيد المرغوب فيه بوصفه غاية في ذاته والسعي إليها هو الدافع الرئيسي لأوجه النشاط والحياة.

والاهتمام الوحيد المشروع للأخلاق من وجهة نظر أنصار هذا المذهب هو الطريقة التي يمكننا بها تحقيق أكبر قدر من اللذة أو النجاح إلى أقصى حد في تحنّب العلم.

الثاني: هو مذهب اللذة الأخلاقي وهو أقرب إلى الفلسفة من المذهب السابق إذ إن الأخلاق تهم أساساً بوضع معايير للسلوك ويقتصر على بحث ما ينبغي أن يكون.

^(١)Gomperz, The Greek Thinkers, Vol. II, London, 1969 PP. 232/233.

فهو مذهب يقضى بأن من حق الإنسان طبيعة وعقلا أن يعمل للحصول على اللذة، وأن الواجب على كل فرد ينحصر في العمل للحصول على أكبر قسط من اللذة أو من رجحان اللذة على الألم سواء لنفسه أم لغيره من بني الإنسان عامة^(١). وينقسم مذهب اللذة الأخلاقي إلى صورتين هما:

١- مذهب اللذة الأناني (الفردى).

٢- مذهب اللذة العامة (المنفعة). الأول مذهب مميز للتفكير اليوناني القديم، في حين أن الثاني مذهب مميز للتفكير الفلسفي الحديث.

ويرى أنصار المذهب الأول (مذهب اللذة الأناني أو الذاتي) أن كل تقويم للسلوك على أنه خير أو شر، صواب خطأ ينبغي أن يتم بالقياس إلى الفاعل أى على مقدار ما يجلبه الفعل من لذة أو ألم للفاعل شخصيا فالذاتية أو الأنانية Egoism هي بمثابة شهوة جامحة في حب الذات أو مغالاة في تقديرها.

أما أنصار المذهب الثاني (مذهب المنفعة العامة) فإن معيارهم أقل أنانية، فهم يرون أن أى سلوك ينبغي أن ينظر إليه على أساس قيمته لجميع الأشخاص الذين يتأثرون به أى على أساس مقدار اللذة والألم الذى يجلبه لكل فرد في الجماعة الكاملة التى تتعلق بها الفعل^(٢).

ويعتبر أرسطوس من أنصار مذهب اللذة الأناني في الفكر الفلسفي القديم وكذلك أبيقور الذى عدل من المذهب بعد ذلك.

لقد سبقت الإشارة إلى أن أرسطوس قد صرف النظر عن العلوم الطبيعية والرياضية وقصر همه على مجال علم الأخلاق، وكان اهتمامه بمشاكل المعرفة في حدود تأسيسه لمذهبه الأخلاقي، فما مدى ارتباط المعرفة عنده بالأخلاق؟ أكد أرسطوس أن كل ما نفعله إنما نفعله طمعا في اللذة أو خوفا من الألم، وعلى هذا فالناس كلهم مجمعون على أن اللذة هي الخير الذى لا خير بعده وأن كل

(١) انظر؛

Hastings, Encyclopædia of Religion & Ethics, art, "Hedonism" Vol. 4, p. 155

(٢) راجع: هنتر ميد، الفلسفة، أنواعها ومشكلاتها، ترجمة فؤاد زكريا، ص ٢٨٤.

وانظر؛ إسحاق بن مظهر، مرجع سابق، ص ٨٨.

ما عداها حتى الفضيلة والفلسفة يجب أن يحكم عليها حسب قدرته على توفير اللذة، وعلمنا بالأشياء غير مؤكد وكل ما نعرفه معرفة مباشرة أكيدة هو حواسنا، فالحكمة إذن لا تكون في السعى وراء الحقيقة المجردة، بل في اللذات الحسية، وأعظم هذه اللذات في نظره هي اللذات الجسمية وليست اللذات العقلية أو الأخلاقية، ولهذا فإن الرجل العاقل هو الذى يسعى وراءها أكثر من سعيه وراء أى شئ آخر والذى لا يضحى بخير عاجل في سبيل خير أجل غير مؤكد، وفن الحياة هو انتهاب اللذات وهى عابرة والاستمتاع بكل ما نستطيع أن نحصل عليه في الساعة التى نحن فيها^(١).

وليست فائدة الفلسفة في ألها قد تبعدنا عن اللذة، بل فائدتها في ألها تهدينا إلى أن نختار أحسن اللذات وننتفع بها، وليس صاحب السلطان على اللذات هو الزاهد المتقشف الممتنع عنها، بل هو الذى يستمتع بها دون أن يكون عبدا لها والذى يستطيع بعقله أن يقارن بين اللذات التى تعرضه للخطر والتى لا تعرضه لها، ومن ثم كان الرجل الحكيم هو الذى يظهر الاحترام المقرون بالفطنة للرأى العام وللشرائع، ولكنه يعمل بقدر ما يستطيع على "ألا يكون سيذا لإنسان ما أو عبدا له"^(٢).

فكما أن المعرفة عند أرسطوس قاصرة فقط على الإحساسات الجزئية الفردية وأنه لا وجود للكليات، فالأمر كذلك بالنسبة للذة، فلا وجود للذة باعتبارها شيئا عاما مشتركا في الأشياء اللذيذة وإنما هناك فقط لذات فردية، فغاية الإنسان اللذة الفردية، وما السعادة إلا مجموع اللذات الفردية بصفة عامة والتى تشمل اللذات الماضية والمستقبلية^(٣).

واللذة غاية الإنسان في الحياة لأنه مقطور عليها منذ نعومة أظفاره وأنه حين يحصل عليها لا يطلب شيئا آخر، فاللذة خير مهما كان منشؤها على أن التخلص من

(1) Athenaeus, Op-Cit., XII, 63.

وانظر: Diog. Laert., 2, 86, FF.

(2) Diog. Laert., Op-Cit., 2, 75.

وانظر: Copleston, Op-Cit., PP. 142/43.

(3) Diog. Laert., Op-Cit., 2, 75.

الألم ليس لذة أبدا ولا انعدام اللذة الماء، وذلك لأن اللذة والألم يرجعان إلى الحركة⁽¹⁾.

فمتى كانت الحركة هادئة أو لطيفة - كما صرح أرسطوس - أعقبها احساس مرض أو سار، أى أمكن للإنسان الحصول على إحساس باللذة ومتى كانت الحركة عنيفة أو قوية تولد عنها إحساس بالألم، فالخير إذن مرتبط باللذة والشر مرتبط بالألم؛ أما حين لا يكون هناك حركة على الإطلاق فيترتب على ذلك أن لا توجد لذة ولا ألم.

إن الحركة العنيفة لا تودى إلى نهاية أخلاقية، لا توجد اللذة، وإنما توجد الألم، إنها نهاية سلبية محضة، أما النهاية الأخلاقية يجب أن تكون لذة إيجابية⁽²⁾.

ويرى أرسطوس أن الخير الأخلاقي إنما يقوم في اللذة التي يحصل عليها الفرد في اللحظة الحاضرة - فهي لذة إيجابية وحاضرة (بنت ساعتها أو وقتها) ولا شأن له بتذكر المتعة الماضية ولا بالأمل في الحصول على المتعة في المستقبل.

فقيمة اللذة إذن تكمن في انبتها وشدتها ولا علاقة لها بدوامها، ومن ثم كانت اللذة الجسمية عند القورينائيين موضع تقدير واحترام شديدين، فقد فضلوها على اللذة العقلية لشدتها وقوتها⁽³⁾.

ومن ثم نلاحظ أن اللذات على اختلافها عقلية وغير عقلية مجرد احساسات جسمية، أما لذات الذاكرة والمستقبل فهي لا تعدو أن تكون ثانوية بالقياس إلى اللذات الحاضرة، ولما كان الأمر على هذا النحو فإن اللذات الحسية هي الغاية التي يجب أن يتجه إليها الإنسان في أفعاله الأخلاقية⁽⁴⁾.

بيد أن أرسطوس قد حد من نزعة التكالب على الملذات فقد جعل منه الاستمتاع مع احتفاظ الفرد برباطة الجأش واحكام السيطرة على النفس؛ فقد كان

(1) Bakewell, oP-Cit., PP. 143/144

(2) Diog. Laert., 2, 86, FF.

وانظر؛ Copleston, oP-Cit., P. 142

(3) Fuller, oP-Cit., PP. 120/121.

وانظر؛ Copleston, oP-Cit., P. 142/143

(4) Ibid., P. 121.

يحتقر من يطلبون المال لذاته ومن ذلك أنه لما أن أراه سيموس Simus الفريجي بيتا له جميلا مفروشا بالرخام، بصق ارستيبوس في وجهه، فلما أن احتج عليه سيموس اعتذر بأنه لم يجد بين ذلك الرخام كله مكانا أليق من وجهه بالبصق عليه^(١).

كان ارستيبوس يستعمل ذكائه وعقله وحكمته للحد من جنون الرغبات بغيّة الاحتفاظ بكرامة النفس وطمأنيتها ومن ثم كان يكيف نفسه حسب الظروف المختلفة، فتارة كان يظهر بين الناس بثياب بالية، وتارة أخرى في أفخر الملابس حسب ما تقتضيه المناسبات، وكان في كل الحالات يبدى كثيرا من العطف والشفقة على الناس. وقد اعتزل الحياة العامة في أخريات أيامه لكي يحفظ على نفسه سكنتها واستقلالها^(٢).

ومصدقا لذلك أنه لما جمع من المال ما يريد أنفقه بسخاء على الطعام الشهى والكساء الجميل والمسكن الفخم والنساء الحسان، ولما أن لاه بعضهم على أنه يعاشر حظية أحابه بقوله أنه لا يعارض في أن يعيش في بيت سكنه آخر قبله أو أن يسافر في سفينة سافر فيها غيره؛ ولما قالت له عشيقته "إن أعاشرك معاشرة الأزواج" قال لها "إنك لا تستطيعين أن تقولى أنني أنا الذى أعاشرك، كما لا تستطيعين أن تقولى بعد أن تحترقى أجمة أية شوكة فيها خدشتك"^(٣).

ولكن نظرة القورينائيين إلى الحكيم قد خففت من حدة مذهبهم وتطرفه، إذ قالوا إن الإغراق في طلب اللذة يفضى بصاحبه إلى الألم ويجلب له الحزن، والحكيم هو الذى يتروى في طلب لذاته ويتدبر نتائجها ومن ثم يضبط رغباته ويسيطر على شهواته، ويؤثر إشباع بعضها وإرجاء بعضها الآخر وفاقا لما يتوقعه من نتائج وآثر، وهذا يظل سيد نفسه، من هنا صرح ارستيبوس بأن يملك لايس (الشهوة) ولا يخضع لاستبعادها إلا بإرادته^(٤). هذا وقد كشف ارستيبوس عن خليقته بتجليل سقراط

(1) Diog. Laert., Aristippus, IV.

(2) محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص ١٣٨.

(3) Diog. Laert., Aristippus, IV.

(4) توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية، ص ٥١/٥١.

وحبه الفلسفة واعترافه بأن أجل منظر في الحياة هو منظر الرجل الفاضل الذى يشق طريقه مطمئنا واثقا من نفسه بين الأندال.

هذا هو رأى ارستيبوس فى الأخلاق ابتعد فيه كل البعد عن تعاليم سقراط ولكنه وضع بذلك الأسس الأولى لمذهب اللذة حيث ينهج ابيقور نهجه، كما أن إشارته إلى فكرة شدة اللذة ودوامها وخلوها من الألم، كان لها أثرها الكبير فى الفكر الفلسفى الحديث لا سيما عند جيرمى بنتام^(١).

كانت نهاية ارستيبوس مؤسفة فقد قتله الناس رغم أنه كان رجلا شريفا مهذبا مثقفا طيب القلب وآخر ما نطق به وهو على فراش الموت أن أعظم تراث يتركه لابنته (أريتي)^(٢) Arété هو أنه علمها ألا ترى قيمة ما لشيء تستطيع أن تستغنى عنه^(٣).

هذا وقد خلفته ابنته فى رئاسة مدرسة قورينية، وكبت أربعين كتابا وكان لها تلاميذ ممتازون وقد أحبها أهل مدينتها وقبروها أحسن تقدير^(٤).

— أنصار المدرسة القورينية بعد ارستيبوس:

إن تناقض ارستيبوس فى آرائه بصدد مفهوم اللذة قد أدى فى نهاية المطاف إلى اختلاف تلامذته وتشعب آرائهم، وإن حافظوا على رأى الأستاذ، واستمرت المدرسة تعلن هذه الآراء بعد وفاته.

ويمكننا أن نعرض لآراء تلامذة ارستيبوس القورينائي على النحو التالى:

هيجسياس: Hegesias

من أشهر تلامذة المدرسة القورينية، وعاش زمن بطلينوس وطرط من الاسكندرية أثر خطابات الفاضحة، وكان يلقب بغطيب الموت، وكان يرى أن الغاية

(١) على سامى النشار، واحد صبحى، مرجع سابق ص ٢٧٣.

(٢) يقال أن (أريتي) التى خلفت أبيها على رئاسة المدرسة قد خرجت ابنها فيلسوفا كجده واسمه "ارستيبوس الصغير" وبذلك أصبحت أريتي فى تاريخ الفلسفة خلال عصورها الطويلة أول امرأة تلقت مشعل الحكمة من الأسلاف لتمهد به إلى الأخلاف انظروا إسماعيل مظهر، مرجع سابق، ص ص

١١٥/١١٤.

(2) Diog. Laert., Aristippus, IV.

(3) Carroll, N., Greek Women, philia., 1908, P.313.

أو الهدف هو اللذة ولكنه طالب بالاعتدال في إشباعها أو إرضائها، وذلك لأن اللذة لا تتبع مشيئتنا، فهي متحولة دوماً، ولا نستطيع تجنب الملل الناجم عن إشباعها، ولا السأم الحاصل من تحمة إرضائها، ومن العسير علينا أن نتخذها هدف وجودنا، ومن منا يجهل أن هذا الغرض لا ينال دائماً^(١).

أى أن هجسياس كان مقتنعا بتعاسات الحياة وعدم إمكانية الحصول على السعادة، فهو من هذه الناحية نجده يؤكد على التصور السلبي لنهاية الحياة. فالألم كما يقول يتقضى علينا في الواقع تحت آلاف الصور والألوان فالأفضل أن يموت الإنسان غير آسف على الحياة، خير لنا أن نفلح عن العيش، لأن العيش ينبوع الوهم والضلال.

لا تكره ولا تبغض، بل علم وثقف، هذا هو الحمل الثقيل الذى حمله هجسياس ودعى الناس أن يحملوه معه، وأن هذا لذكرنا ببعض الفلاسفة المحدثين مثل اسبينوزا وهلفثيوس، فكلاهما بدأ شوطه بمثل هذه المقدمات^(٢).

ذهب هجسياس إلى أنه لا مكان للصدقة ولا الوفاء ولا العرفان بالجميل ولا الإحسان، فكلها معان وهمية مضللة لأننا لا نختار فعل هذه الأمور من أجل ذاتها، بل من أجل المصلحة.

وأكد أنه لا يوجد شئ سار أو غير سار بطبعه، فبعض الناس يسرون وغيرهم يتألمون من نفس الشئ وأنه لا أهمية للفقر أو الثراء بالنسبة إلى اللذة، لأنه لا الفقير ولا الغنى بوصفهما كذلك ذو نصيب خاص من اللذة، والعبودية والحرية والنبيل وخسة العنصر والشرف والعار كلها تتساوى في تقدير اللذة^(٣).

ولما كانت المحاضرات التى ألقاها هجسياس زمن بطليموس الثانى بالاسكندرية تشكل خطراً، وما أدت اليه من نتائج وخيمة كان مصير سامعيها وقتذاك أن عسداً كبيراً منهم قد أقدم على الانتحار - لذا فقد منعها بطليموس وحرم عليه القائنها،

(١) Diog. Laert., 2, 94-96.

(٢) انظر، إسماعيل مظهر، مرجع سابق، ص ١٩٠.

(٣) عبد الرحمن بدوى، مرجع سابق، ص ٢٦٨.

وأخيرا تم طرده من الإسكندرية^(١). ويلاحظ أن فكرة هجسياس عن الانتحار قد انتقلت إلى الرواقين خاصة في العصر الروماني ولكنهم جعلوا الانتحار وسيلة يحقق بها الإنسان حريته إذا أراد، ولا شك في أن هذه الفكرة تنطوي من ورائها فكرة الحياة الأخرى، فكان ذلك من الإرهاصات الأولية التي أفسحت السبيل لذيوع الديانة النصرانية بما فيها من أفكار أساسية في الحياة بعد الموت والثواب والعقاب والخلاص وما إلى ذلك.

على أن الانتحار عند الأقدمين لم يعتبر من كبائر الإثم، فإن أبيقور مثلاً قد حض الناس على أن يوازنوا بدقة بين أن يأتيهم الموت وبين أن يذهبوا للموت بأنفسهم، ومن ثم فقد انتحر كثير من أتباع أبيقور مثل لو كريتوس Lucritius الشاعر الرواقي المعروف، وكاسيوس Cassius وكان داعية شديد الخطر ضد الطغاة يدعو إلى قتلهم، واتيكرس Atticus وكان صديقا لشيشرون الخطيب، وبترونيوس Petronius الشهوان الماجن، وديدروس Dédonus الفيلسوف^(٢).

هذا وتجدد الإشارة إلى أن فكرة الانتحار قد ذاعت في عصر الإمبراطورية الرومانية وعند رواقى الرومان حيث تحددت معالمها واكتملت صورتها الفلسفية؛ فمنذ أمد بعيد كانت فكرة التضحية بالذات قد جذبت على اعتبار أنها من الطقوس الدينية، وتجمعت في أواخر العصر الوثني أسباب كثيرة قادت الناس إلى الأنحلال لفكرة التضحية بالذات ومن مطالعنا لبعض الفقرات التي دونها الفيلسوف الرواقي سينيكا^(٣) يتضح لنا دفاعه عن فكرة الانتحار وتأثره الواضح بالفلسفة القورينائية لا سيما عند بعض أنصارها خاصة هجسياس.

(1) Cicero, Tusc. 1,34,83.

نقلا عن: Copleston, op-Cit., PP 143/144.

(٢) انظر، استماعيل مظهر، مرجع سابق، ص ص ١٩٢/١٩٣ (بتصرف)

(٣) أبدي سينيكا من ضروب النشازم واليأس في كل ما اتصل بالمآل الاجتماعية والسياسية ما يهون معه، ما فاض به الأدب اللاتيني في القرن الثاني المسيحي.

ويقال أنه قد قطع شربانا من شرايين ذراعه وكذلك فعلت زوجته وشرع يلقى خطبة من أبلغ خطبه على جمع من رفاقه، والدم يسيل من جراحة حتى مات. =

يقول سينيكا: "أينما أدت وجهك رأيت رذائل، وانك لترى أيضا تلك الهاوية السحيقة، ففيها تستطيع أن تهبط إلى الحرية".

هل أنت تنشئ طريق الحرية والخلاص؟ إنك لتجدها في أى شريان من شرايين جسمك الرائل"

"فارق الحياة بالطريقة التي توحى إليك بها قواسرك كيفما كانت بالسيف أو بالحبل أو بالسم يسرى في شرايينك، اقتحم طريقك وحطم سلاسل العبودية. ان الإنسان لسعيد طالما أنه لا يعيش شقيا إلا بإرادته.

إذا احسنت لديك الحياة فعش، أما إذا لم تحسن لديك، فلك الخيار في أن تعود من حيث أتيت"^(١).

هكذا يتبين لنا الأثر الذي تركته المدرسة القورينائية على بعض مدارس العصر الهلنستي لاسيما الأبيقورية والرواقية، فالتصوص السابقة لسينيكا يتبدى فيها الأثر القوريني لا سيما عند هجسياس.

-أنيقيرس: من أنصار القورينائية. وكان معاصرا لهجسياس، ولقد بلغت ظهوره الآداب القورينائية أسمى مبلغ من الصفاء والتهذيب.

وجدت فكرة اللذة بما تثيره من نفور - من الناحية الأخلاقية - بعض التهذيب على يديه^(٢).

أكد أنيقيرس على الجانب الإيجابي في القورينائية. مثل اللذة وإرضاء الرغبات الشخصية كغاية في الحياة، فضلا عن أن الصداقة والاعتراف بالجميل وتبجيل الوالدين - أمور توجد فعلا في واقع الحياة، وأن الرجل الصالح يفعل أحيانا بدوافع وطنية؛ أى أنه خلع قيمة مطلقة على كل ما يربط الفرد إلى مجموع الناس: الصداقة، روابط الأسرة والشفقة وحب الوطن أمور أساسية لا غنى عنها لبلوغ السعادة، وهذه الفضائل لا تطلب لذاتها كما لا تستهدف تحقيق منفعة، ولكن في الإنسان نزعات

-انظر: Dill, S., Roman Society from Nero to Marcus Aurelius; 1904, BK III, Ch.

I. وعثمان أمين، مرجع سابق، ص ٢٣١.

^(١) انظر اسماعيل مظهر، مرجع سابق، ص ص ١٩٤/٣٩٣.

^(٢) على سامي النشار وأحمد صبحي، مرجع سابق، ص ٢٧٤.

غيرية وإرادة خيرة تدفعه إلى التضحية ببعض لذاته من أجل مصلحة الغير أو الآخرين^(١).

فكان أنيقيرس يختلف عن ثيودورس الملحد ذلك لأنه قد أحل الصداقة، بينما أعلن الأخير أن الحكماء مكثفون بذواتهم، وأنهم ليسوا بحاجة إلى اصدقاء^(٢). ويرى أنيقيرس أن العادات السيئة التي ترسخها فينا التربية هي التي تضعنا في موقف الضعف إزاء الرأي العام، من ثم كان لا يثق في العقل، وإنما وضع ثقته كلها في العادة حتى يتمكن الإنسان من السمو والتعالى على الرأي العام^(٣).

ثيودورس الملحد: Theodorus

من أتباع المدرسة القورينائية في عهدها المتأخر وتلميذ أنيقيرس الذي نفى من أثينا، وعلم في بلاط الملك بطليموس الأول (متوفى عام ٢٨٣) الذي انتدبه سفيرا إلى ليزيمachus ملك تراقية.

كانت لديه ميول كلبية حيث يرى أن الحكيم هو الذي استقل بذاته إلى حد الاستغناء عن الأصدقاء وتعالى على غيره من الناس حتى بات لا يفكر إطلاقا في التضحية بنفسه من أجل وطنه - إذ لو فعل لأضاع حكمته في سبيل مجانين مأفونين^(٤).

ذهب ثيودورس إلى أن الحكمة والعدل تعد خيرات، كما أن إرضاء الأهواء الشخصية التي لا تتسم بالإفراط أو التفريط تعد وسطا، بيد أن اقتناع العقل هو سعادة حقيقية أو لذّة.

ويؤكد على أن الرجل الحكيم هو الذي لا يضحى بحياته في سبيل وطنه. أنكر ثيودورس وجود الآلهة وقد رأى البعض أنه كان المبشر والمهمل لأبيطور^(٥)، بيد أننا لا نكاد نعلم شيئا عن برهانه أو أدلته ضد الآلهة^(٦).

(1) Diog. Laert., 2, 96, FF.

(2) Copleston, oP-Cit., P. 144.

(3) Diog. Laert., 4, 96/97.

(4) Ibid., 2, 97. Cicero., De Nat. D., 1, 1, 12, Copleston, oP-Cit., P. 143.

(٥) على الرغم من أن ابيقور كما كان يقال قد نزع إلى فكرة معتدلة في الألوهية.

(5) Diog. Laert., 2, 97-103.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ثيودورس لا يعرف إن كان ملحدا حقا أم انه قصد التهجم على الآلهة اليونانية المذكورة في الأساطير، وقد هاجم فكرة العناية الإلهية، وفي مجال الأخلاق استبدل بفكرة المدة فكرة الابتهاج أو المرح في مقابل الحزن أو الاكتئاب^(١).

ومن ناحية أخرى يمكن القول أن موقف ثيودورس مختلف عن موقف ارستيبوس، ذلك أن الأول قد جعل للاتجاه العقلي من القيمة أكثر مما للخبرات الخارجية الطارئة في تكوين عناصر الحياة السعيدة، ولهذا قال إن العناصر الأساسية ليست اللذة والألم مباشرة لأحدهما من الأشياء التي تحدث أثرا في النفس - معها أو ضدها، بل العبرة بما يحدثان من فرح أو حزن، وهما شيان يتوقف حياة أولهما على الحكمة، وثانيهما على الحمق^(٢).

وعلى أية حال يمكننا أن نعتبر رأي ثيودورس حدا أقصى لما تنتهي إليه أفكار ارستيبوس في موضوع فلسفة اللذة بالمعنى العام^(٣).

أوهيميروس: Euhemerus

نبغ في بلاط كاساندرس Cassandros الذي كان وصيا على عرش مقدونيا من سنة ٣١٦ إلى سنة ٣٠٦ ق.م، ثم صار ملكا من سنة ٣٠٦ إلى سنة ٢٩٧ ق.م، وهو الذي أسس مدينة تسالونيكا (سالونيكا)^(٤).

ويقال إنه ركب البحر متجها صوب الجنوب في البحر الأحمر حتى خرج إلى البحر الغربي ثم اجتازه إلى أن وصل إلى جزيرة من جزر الهند تسمى بانخايا Panchaia وفيها وجد نقوشا مقدسة.

وأشهر كتبه: التاريخ المقدس وفيه أكد الأصل التاريخي للأساطير وكانت تلك بمثابة محاولة من جانبه لصيغ الديانة الإغريقية بصيغة عقلية، وقد رأى في هذا الكتاب أن الآلهة الشعبية ليسوا إلا رجالا عاشوا في العصور السحيقة، وكانوا ذوى فطنة

(١) على النشار وأحمد صبحي، مرجع سابق، ص ٢٧٤.

(٢) Diog. Laert., 2, 98.

(٣) عادل العوا، مرجع سابق، ص ١٣٧.

(٤) سارتون، تاريخ العلم، "العلم القديم في العصر الذهبي لليونان"، ص ٣٩٤.

وقوة ففرضوا على الناس تأليههم ونجحوا في ذلك عند معاصريهم ورعيتههم، لكن هذا لا يدل على أنه أنكر الألوهية بعامه^(١).

تعقيب على القورينائية بالإجمال:

يتضح لنا من عرضنا لآراء المدرسة القورينائية بصفة عامة ولذهب أرسطوس - رسول الفلسفة الجديد - بصفة خاصة، أنها مستمدة من مبادئ أستاذهم سقراط، وأنهم رأوا مثله أن الأخلاق علم يستهدف البحث عن الخير الذي هو غاية الإنسان، ومن ثم راحوا يهتمون بالإنسان وبالدراسات المتصلة به واستبعدوا الدراسات الأخرى التي تبعدهم عن تلك الغاية العليا، لكنهم مع ذلك قد انحرفوا كثيرا عن مبادئ المعلم (سقراط) في جعلهم الخير أو السعادة في اللذة والشر في الألم^(٢).

فأرسطوس كما أشرنا قد أقام الأخلاق على وجدان اللذة وجاهر بأن اللذة هي الخير الأقصى وهي غاية الحياة ومقياس القيم، بل ومقياس الأحكام الخلقية، وصرح بأنها نداء الطبيعة، ومن ثم فمن الضلال أن نتردد في إرضائها، وإذا لم يبعثها العرف الاجتماعي وجب احتقاره والاستحفاف بالأوضاع الاجتماعية المألوفة، كما أن تصوره للذة جاء تصورا حسيا، وأصبح المثل الأعلى قائما في ارواء ظمئها دون الأسف على ما فات، ولا القلق توقعا لما هو آت.

وكان لذلك نتائجه الخطيرة، إذا أنكر القورينائيون لذات العقل ولذات الروح واقتصروا على اللذات الحسية وحدها كخير أقصى.

فالسعادة إذن إنما تكون في اللذة، وأن اللذة حركة، واللذة الحقيقية هي اللذة المعتدلة، ويتبغى أن توجد اللذة وجودا حاضرا وأن نحصل عليها ونشعر بها في الوقت الحاضر، فلا وجود للذة الماضية أو التفكير في اللذة المستقبلية، وهذه نقطة - كما رأينا يختلف فيها مع أبيقور^(٣). ويلاحظ أن هناك بعض المآخذ على النظرية القورينائية في الأخلاق يمكننا أن نشير إليها في النقاط التالية:

(١) عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص ٢٦٩.

(٢) محمد يوسف موسى، مرجع سابق، ص ١٠٤.

(٣) انظر، عادل العواء، مرجع سابق الذكر، ج ١، ص ١٣٦.

أولاً: يستحيل بل ويتعذر تطبيق هذا المذهب تطبيقاً عملياً في الحياة، لأن ذلك التطبيق تقابله عدة صعوبات وبخاصة في كيفية الحصول على أسمى درجات اللذة الفردية من مجرد النظر في الفروق التي وقعت بين خلفاء أرسطوس نفسه.

فهجسياس قد أحس آلام الحياة إحساساً عميقاً، حتى لقد شك في إمكان الحصول على شيء أو حالة - يجوز لنا أن ندعوها سعادة فإن أسمى حد من السعادة يستطيع أن يبلغه الحكيم - من وجهة نظر هجساس - كان التحرر من الألم ولذلك رأى أن أقوم سبيل يسلم إلى هذه الغاية إنما ينحصر في الامتناع بكل الأشياء الخارجية^(١). أما أنيقيرس فقد قضى بأن الرجل الحكيم قد يضحي في سبيل وطنه وصديقه ويكون في الوقت ذاته سعيداً على الرغم من أن لذته من وراء هذه التضحية قد تكون ضئيلة، وبالرغم من أنه لم يطلب من وراء التضحية سوى اللذة، وأن سعادة الغير إن كانت أقل تلازماً مع منازع العقل من التضحية للوطن، فإن الرجل الحكيم ينبغي له أن يضحي في سبيل أصدقائه^(٢).

إذن يستحيل بل ويتعذر تطبيق نظرة القورينائية الأخلاقية في الحياة لأنه حين تحتسب قيمة لذة من اللذات ينبغي أن نأخذ بنظر الاعتبار العقاب المترتبة على الاستمتاع بها والآلام التي تتحملها من أجل الوصول إليها، ذلك أن اللذات مهما كانت تافهة إذا قيسَت بالآلام التي تأتي في أعقابها، كما وقد يتحمل الإنسان بعض الآلام لأنها وسيلة لتحقيق منفعة أكبر فيما بعد، لذلك فلا يمكن اغفال عوامل الدوام والعقاب في حساب اللذات من خيرية وما للآلام من شرية^(٣).

ثانياً: إذا كان من الصعب مقارنة لذة بأخرى، فإنه من الصعب كذلك تفضيل لذة على أخرى، ويستتبع هذا أن المرء لا يستطيع أن يعرف أن كانت اللذة التي يطلبها تساوي العناء الذي يتحملة في سبيل الحصول عليها، ولذلك كان لابد من وجود شيء يقوم بتقييم الأفعال الإنسانية من حيث كونها خيراً أم شراً - وهو فيما

(1) Diog. Laert., 2, 94.

(2) Ibid., 96/97.

(٣) كرم من، الفلسفة اليونانية، ص ١٥٢.

اعتقد سقراط - العقل الذى هو العامل الأساسى فى الفضيلة والوسيلة الضرورية لتحقيق السعادة^(١).

وعلى أية حال لقد تخلى القورينائيون عن نظرتهم الأصلية وانتهوا إلى موقف لا يختلف عن الموقف الذى اتخذته النفعيون فى العصر الحديث - كما سنرى عند بتمام وجون ستوارت مل، وهو أن الخير كل ما ينفع الإنسان فى ضوء ما يحكم به العقل^(٢).

(١) كرم من، مرجع سابق، ص ١٥٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٥٣.

الفصل الحادى عشر

فلسفة أفلاطون

أفلاطون

(٣٤٧/٤٢٧ ق.م)

"ما أفلاطون إلا الفلسفة، وما الفلسفة إلا أفلاطون"

"إمرسون"

أولاً: حياته وعصره وأعماله ومصادر فلسفته:

عاش أفلاطون في ظل عصر مليء بالاضطرابات السياسية، وحفل بالصراع الحربي الذي احتدم في حرب أهلية بين مدينته أثينا، وإسبرطة الأمر الذي أسرع بالقضاء على الحضارة اليونانية^(١).

ولا شك أن أفلاطون قد عاصر الحروب البلوبونيزية في شبابه وما تمخض عنها من نتائج وخيمة كان أبرزها هزيمة أثينا وضياع إمبراطوريتها وقوتها البحرية في معركة انجوسيبونامي حوالي ٤٠٤ ق.م، فضلاً عن اضطراب سياستها الداخلية والخارجية على السواء^(٢).

وكان من نتائج هذا الصراع الطويل الأمد تلك النكبات التي اتخذت صوراً عديدة منها: القضاء على القوى البشرية وعلى الموارد والذي بلغ حداً يفوق ما قاسته أية دولة في أي من الحربين العالميتين العظميين في قرنا العشرين، بالإضافة إلى الانهيار الجارف الذي أصاب الحياة السياسية في أثينا والتي كان لها عظمتها وقيمتها يوماً ما، فضلاً عن القسوة والاستخدام القاسم للقوة والامتهان الجديد للعادات الراسخة الأثينية^(٣).

اختلف المؤرخون فيما بينهم اختلافاً كبيراً حول تحديد ميلاد أفلاطون فالبعض يرى أنه ولد عام ٤٢٩ ق.م، والبعض الآخر يحدد مولده عام ٤٢٨ ق.م ولكن

(١) أميرة حلمي مطر، الفلسفة السياسية، دار المعارف، الطبعة الثالثة ١٩٨٦، ص ١٦.

(2) Burn, A.R., Pericles & Athens, 1984, P. 160: ff.

وراجع:

M. Carry & T.J. Haarhoff, Life & Thought in the Greek & Roman world, London 1961.

(٣) ريكس ووورث، فلاسفة الإغريق، ص ٧٩.

التحديد الذى لا يبعد عن الحقيقة كثيراً هو ٤٢٧ ق.م^(١)، وذلك فى مدينة (إيجينا) بالقرب من شاطئ أتيكا، وينحدر من أسرة أرستقراطية عريقة الحسب والنسب، فأبوه يدعى (أريستون) Ariston يمتد إلى كودروس آخر ملوك أثينا، أما أمه بركتيون Periktione فتتصل نسباً بالمشرع الإثينى صولون^(٢).

كان أفلاطون على درجة عالية من الجمال تعادل درجة ثرائه، وكان طويلاً أشقر قوياً يشبه أبولون إله النور، وقد نزل من السماء وليس هذا بغريب ذلك أن كلمة Plato معناها (عريض المنكبين)، وقد فاز بجائزتين فى حلبة المصارعة، كما نظم عدداً من القصائد الشعرية وكتب عدداً من التمثيليات، وكان ينظر إليه على أنه واحد من الشباب الصاعد فى أثينا، يقول "أحمد الله أن ولدت يونانياً لا أعجمياً، حراً لا عبداً، رجلاً لا امرأة، ولكن الأهم من هذا كله أننى ولدت فى عصر سقراط"^(٣).

تلقى أفلاطون خير تربية يمكن لمواطن أثينى أن يحصل عليها، وتلمذ لإقراطيلوس أحد اتباع المذهب الهرقليطى وتعلم منه وأخذ عنه الكثير، كما قرأ كتاب لأنكساغوراس كان متاحاً قراءته فى ذلك الوقت بأثينا، إلا أن ارتباطه بسقراط هو الحدث الحاسم فى شبابه بل وفى حياته كلها، وظل وفياً مخلصاً له وخاصة فى الثملى سنوات الأخيرة من حياة سقراط، ولقد شكلت آراء وشخصية سقراط الدافع الثقافى لحياة أفلاطون وكانت هى الملهم لكل تفكيره^(٤).

نشأ أفلاطون فى بيئة أرستقراطية، ومارس عدد كبير من أقاربه السياسة والعمل السياسى، لا سيما ابن أخته سيسيبيوس الذى خلفه فى رئاسة الأكاديمية وخاله خارميدس، وابن عمه كريتياس اللذان كانا من بين الطغاة الثلاثين الذين حكموا أثينا حكماً أو ليحار كيا عقب الحروب البلوبونيزية^(٥).

(1) Field, Plato & his Contemporaries, London 1948, P.4.

(2) Zeller, OP. Cit., P. 115.

وانظر، Burnet, OP. Cit., P. 206.

(٣) هنرى توماس، مرجع سابق، ص ٩٦.

وانظر، Burnet, OP. Cit., P. 206.

(4) Zeller, OP. Cit., P. 116

وانظر، ستيس، مرجع سابق، ص ١٤٤..

(5) Zeller, OP. Cit., P. 115.

ولم تكن لدى أفلاطون الرغبة في تولي المناصب السياسية والاشتغال بالعمل السياسي رغم نشأته في بيئة أرستقراطية من ناحية، ومعاصرته للحروب البلوبونيزية من ناحية أخرى، لكنه قد استاء من الديمقراطية والأرستقراطية على السواء ومن ثم على ما يبدو قد تقاعد واعتزل^(١).

بدأ أفلاطون التنقل والترحال بعد وفاة سقراط عام ٣٩٩ ق.م فأتجه أولاً إلى (ميخارى)، ومكث هناك ثلاث سنوات إلى جوار اقليلس، ويقال إنه عاد إلى أثينا حوالي ٣٩٥ ق.م حيث كتب محاوراته الأولى^(٢).

اتجه بعد ذلك إلى مصر وانتهر الفرصة فذهب إلى قورينا لزيارة عالمها الريلضي المشهور تيودورس ومدرسته. ودرس عليه الفلك والموسيقى ثم عاد إلى مصر ثانية، ويقال إن زيارته لقورينا قد جاءت بعد انتهاء زيارته لمصر، وكانت تلك الزيارة في بداية فترة الحرب التي نشبت بين أثينا وإسبرطة عام ٣٩٥ ق.م^(٣) عاد أفلاطون إلى مصر ومكث بها زمناً طويلاً، ولكن لما تحالفت مصر مع إسبرطة ضد أثينا، اضطر أفلاطون إلى مغادرتها، وهناك في مصر أعجب بعظمة مصر وآثارها وأقام في هليوبوليس (عين شمس) مركز الديانة المصرية والحكمة الخالدة وأعجب بعلومهم وأخذ بنصيب وافر من علم الفلك^(٤).

وعندما أوشكت الحرب القائمة بين أثينا وإسبرطة إن تنتهي، اتجه أفلاطون إلى جنوب إيطاليا وبخاصة مدينة تارنتوم Tarentum والتقى بكل من فيلولوس وأرخيتاس وأفاد منهما وكان غرضه من الزيارة الرقوف على المذهب الفيثاغوري في موطنه وبين أهله؛ واتجه بعد ذلك إلى صقلية بعد أن تعرف بديون Dion صهر ديريئسيوس ملك سراقوسة. وكان مثقفاً ينظم القصائد والقصص التمثيلية، فاستقدمه إليه وقابله بحفاوة شديدة ولكن سرعان ما غضب عليه لأن أفلاطون قد أفصح عن

(١) مئيس، مرجع سابق، ص ١٤٤.

(2) Diogenes Laërtius, III, b.

(3) Zeller, OP. Cit., P. 115.

وانظر: Field, OP. Cit., P. 12.

وابيضاً: Plato, The Politics, 257.

(4) Plato, The Rep., 818 B. وانظر: Gomperz, Op. Cit., PP. 254/58.

بعض آرائه وبرنامجه الإصلاحى وأنكر الفساد المتفشى فى البلاط فغضب عليه الملك ووضعه فوق سفينة إسبرطية وأمر ببيعه فى سوق النخاسة (العبيد أو الرقيق) فافتداه أنيكريوس من قورينا ثم أرسله إلى أثينا^(١).

عاد أفلاطون مرة أخرى إلى أثينا بعد أن تضاءلت حدة العداء لسقراط وأنصاره فاستقر بها، وأنشأ عام ٣٨٧ ق م الأكاديمية على أبواب المدينة فى أبنية تطل على بستان أكاديموس^(٢)، فسميت لذلك بالأكاديمية، أقدم جامعة فى العالم القديم وأول مدرسة فلسفية وقد أمها الطلاب من كل بقاع العالم القديم وكان من أشهر تلامذته أرسطو وكان يدرس فيها علوما كثيرة كالرياضيات والمنطق والفلك والموسيقى وغيرها، وقد انشغل أفلاطون بالتدريس فيها أربعين سنة، ما عدا رحلتين قصيرتين سافر فيها إلى سراقوسة الأولى سنة ٣٦٧ والثانية ٣٦١^(٣).

وبعد وفاة ديونيسيوس الأكبر عام ٣٦٨ ق م، خلفه ديونيسيوس الأصغر ووجه إلى أفلاطون الدعوة للانضمام إلى بلاطه وطلب منه أن يكون مستشاره فقبل الدعوة غير أن الرحلة انتهت بكارثة، فقد استقبله ديونيسيوس بحماس واهتم بدروسه الفلسفية لكنه كان شابا غير متفتح ودون قابلية فلسفية أصيلة وكان اهتمامه منصبلا على القلق والإثارة ومن ثم غادر أفلاطون سراقوسة متجها إلى أثينا؛ بيد أن ديونيسيوس قد وجه إليه الدعوة ثانية لزيارته سراقوسة وقبلها وكان هذا عام ٣٦١، غير أن هذه الرحلة أيضا قد انتهت بكارثة، إذ تعرضت حياة أفلاطون للخطر ولم ينقذه إلا تدخل الفيثاغوريين فعاد إلى أثينا وهو فى السبعين من عمره، وظل بها إلى وقت وفاته ولم يحاول ثانية أن يتدخل فى السياسة العملية^(٤).

وبعد عودة أفلاطون إلى أثينا من رحلته الثالثة إلى صقلية، استقر فى أثينا ولم يغادرها على الإطلاق وظل يعلم فى أكاديميته، وكان التعليم يتناول جميع فروع

(1) Zeller, OP. Cit., P. 115.

وانظر؛ Burnet, OP. Cit., P. 211.

(2) Copleston, Op. Cit., P. 154.

(3) C. Field, The Philosophy of Plato, PP. 8/10.

ويوسف كرم، مرجع سابق، ص ٦٣. وانظر؛ Brumbaugh, Op. Cit., P. 142.

(4) Zeller, OP. Cit., P. 117/18..

وانظر؛ ستيس، مرجع سابق، ص ٦٤.

المعرفة يعاونه عدد من العلماء كل في تخصصه، فكانوا يشرحون الرياضيات والفلك والموسيقى والبيان والجدل والأخلاق والسياسة والجغرافيا والطب والتنجيم وبذلك كانت المدرسة جامعة حوت تراث اليونان العقلى من هوميروس إلى سقراط^(١).

وأخيرا وبعد حياة طويلة حافلة مقعمة بأساليب المجد ولو أنها كانت مليئة بالمصاعب ألوان الصدمات والعقبات، مات أفلاطون أثناء الحروب التى شنها فيليب المقدون على أثينا التى انتهت بانتهار نظام دولة المدينة، ٣٤٠ ق.م. ظلت الأكاديمية بعد وفاته قائمة وقد ترأسها من بعده قرية (اسبوسيبوس) من عام ٣٤٨/٣٣٩، وخلفه بعد وفاته أكسينوكراتوس وبقي رئيسا لها من سنة ٣٣٩ إلى سنة ٣١٥ ثم تولى رياستها من بعده (بوليمون) من سنة ٣١٥ إلى ٢٧٠ وكراتيس من سنة ٢٧٠ إلى سنة ٢٦٨ وهو التاريخ الذى انتهت بانهائه الأكاديمية القديمة وحلت محلها الأكاديمية الحديثة التى رأسها "أركيسيلوس" تلميذ بوليمون وأحدث فيها تطورا هائلا سجله تاريخ الحياة العقلية والأخلاقية بأحرف من نور^(٢).

ظلت الأكاديمية قائمة إلى أن أغلقها الإمبراطور، جستنيان عام ٥٢٩م وهرب فلاسفتها إلى بلاد الفرس فرحب بهم كسرى أنوشروان وأنزلهم فى جنديسابور فانتقلت الفلسفة اليونانية إلى الشرق ومنه إلى الغرب^(٣).

- أعماله:

كتب أفلاطون أعماله فى صورة محاورات، واتخذ من سقراط بطلا للكثير من تلك المناقشات المكتوبة فيجرى على لسانه ما يريد أن يقوله هو من فلسفة مضافة إلى فلسفة سقراط نفسه وبذلك امتزجت آراء سقراط بآراء أفلاطون لدرجة أنه يتعذر علينا أن نميز بينهما فى كثير من المواضع، ولم يكن أفلاطون فى كتابته فيلسوفا وحسب، بل كان أديبا فنانا، وكان أسلوبه خياليا لا علميا مباشرا إذ كان يشرحه

(١) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٦٤.

وانظر؛ Brumbaugh, Op. Cit., P. 140.

(٢) محمد غلاب، الحصبة والخلود فى إنتاج أفلاطون، الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٢، ص ٥٣.

(٣) كرم مئ، مرجع سابق (المهامش)، ص ١٥٥.

عن طريق الاستعارات والأساطير^(*) والقصص ولذا فقد ذهب أحد النقاد قديما إلى القول بأن مذهب أفلاطون لو كتب بأسلوب غير أسلوب أفلاطون لما فهم منه أحد شيئا^(١).

وتنقسم المحاورات الأفلاطونية إلى ثلاث مجموعات رئيسية تتطابق بشكل فج مع المراحل الثلاث لحياة أفلاطون، فالمجموعة المبكرة الأولى كتبها زمن وفاة سقراط وقبل رحلته إلى ميغاري وتشتمل هذه المجموعة على محاورات هيباس الأصغر، وليسيذ (في الصداقة) وخارميدس (في الفضيلة)، ولاخيس (في الشجاعة) واوطيفرون والدفاع أو أقريطون وبروتاجوراس، وما يمكن ملاحظته على هذه المحاورات أنها قصيرة وبسيطة ولم يطور فيها أفلاطون أية فلسفة خاصة به، وكل ما في الأمر أنه يعرض بالشرح لفلسفة سقراط دون تغيير أو تعديل^(٢). ويلاحظ أن هذه المحاورات يدور الحوار فيها حول الفضيلة بالإجمال وهي نقدية في تناولها لآراء السوفسطائيين ومعارضتها؛ وهي استقرائية تستعرض عددا من الجزئيات لتستخلص منها معنى كليا، وأن كثيرا منها لا ينتهي إلى نتيجة حاسمة وإنما ينتهي بعضها إلى الشك وينتهي البعض الآخر إلى حل قلق مؤقت^(٣).

والمجموعة الثانية ترتبط بصفة عامة برحلات أفلاطون بالإضافة إلى تأثير سقراط والإيلين والذي يرتبط على نحو طبيعي بفترة إقامة الفيلسوف في ميغاري؛ وفي هذه الفترة تأسست نظرية المثل وتطورت وحرت مناقشة علاقتها بالفلسفة الإيلية، وتعتبر محاورتا (جورجياس) و (ثياتيتوس) هي أقدم هذه المجموعة الثانية وإن لم ينتهيا إلى

(*) من أهم الأساطير التي ذكرها أفلاطون في محاوراته: أسطورة الكهف (في الكتاب السابع من محاورة الجمهورية) وأسطورة إير ER الأرمين وقد وردت (في الكتاب العاشر من الجمهورية) وأسطورة فيدروس وفيها يوضح مصير النفس ومحاولة استعادتها في الأجساد لتلك المعرفة القديمة التي أحاطت بها قبل سقوطها إلى عالم المحسوسات، وأسطورة كرونوس وردت في محاورة السياسي وأسطورة جورجيلس وفيها يتحدثنا عن عاكمة النفوس في العالم الآخر. راجع: محمد غلاب، مرجع سابق ص ٨٥.

(١) أحمد أمين زكي نجيب محمود، مرجع سابق، ص ١٤٣.

وانظر، محمد غلاب، مرجع سابق، ص ٨١.

(٢) ستيس، مرجع سابق، ص ص ١٥٠/١٤٩.

(٣) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٦٤.

شيء محدد ولهما طابع سلبى؛ وينتقد أفلاطون في محاوره جورجياس آراء السوفسطائيين في التوحيد بين الفضيلة واللذة، ويحاول أن يبين أن الخير يجب أن يكون شيئا موجودا على نحو موضوعى ومستقل عن لذة الفرد، ويحاول أن يبين في محاوره ثياتيتوس أن الحقيقة ليست هى انطباع الفرد الذاتى كما يذهب السوفسطائيون، بل هى شيء حقيقى موضوعى فى حد ذاتها. أما المحاورات الأخرى فى هذه المجموعة فهى السوفسطائى والسياسى وبارمنيدس، فمحاوره السوفسطائى تناقش الوجود واللاوجود وعلاقتها بنظرية المثل، وتبحث بارمنيدس فى الحقيقة المطلقة على طريقة الإيليين.

والخلاصة أن هذه المرحلة تعطينا تصور أفلاطون عن علاقة فلسفته بالمدرسة الإيلية^(١).

أما المجموعة الثالثة والأخيرة فهى من إنتاج أفلاطون فى مرحلة النضج وهى مرحلة تنسم بالطابع الأدبى والعمق الفكرى.

ومن محاورات هذه الفترة محاوره للمأدبة التى تعالج موضوع ميتافيزيقا الخشب وتحاول أن تربط بين شعور الإنسان بالجمال والمعرفة العقلية للمثل، وتطبق محاوره فيليبوس نظرية المثل على مجال الأخلاق، وتطبقها محاوره طيماوس على مجال الفيزياء، والجمهورية على مجال السياسة، وتؤسس محاوره فيديون عقيدة خلود النفس على نظرية المثل.

ويمكن وصف هذه المرحلة بأنها تنسم بالمنهجية والمذهبية، فكل جزء من فلسفته هنا مرتبط بكل جزء آخر^(٢).

هذه هى المحاورات التى كتبها أفلاطون بالإضافة إلى الرسائل، وقد رتبت هذه المحاورات منذ القرن الأول للمسيح أو قبل ذلك بقليل فى رابعيات Tetralogies أى إلى مجموعات كل منها تشمل أربع محاورات وكانت المجموعة الأولى تشمل المحاورات التى تدور حول محاكمة سقراط والهامه ودفاعه وسجنه ثم تناوله السم

(١) راجع، ستينس، مرجع سابق، ص ١٥٠/١٥١.

(٢) انظر، Taylor, A.E., Plato the man & his works, London. 1948, P.3, II.

وراجع ستينس، مرجع سابق، ص ١٥١/١٥٢.

ولذلك كانت رابع هذه المجموعة هي فيدون، ويروى ديوجين اللايرسى انه كانت
ثمة محاولة لترتيب المحاورات في مجموعات ثلاثية ثم عدل عن ذلك؛ وكان القدماء
يرتبون المحاورات ذلك الترتيب بالنظر إلى هيئة المحاوراة وإلى طبيعة الموضوع الذى
تعالجه، ومنذ أوائل القرن التاسع عشر أخذ العلماء يبحثون بطريقة جديدة فأتخذ
شليرمآخر عام ١٨٠٤ الصورة الفنية للمحاوراة لا هيئة التأليف معيارا لترتيب
المحاورات، ثم نما (هرمان) سنة ١٨٣٩ نحو آخر هو تتبع تطور فكر أفلاطون ويكن
زمان تأليفها، وأخيرا ظهر لويس كامبل ١٨٦٧، فاتبع المنهج الفيلولوجى واعتمد
على محاوراة القوانين التى من الثابت أنها آخر ما ألف فى حياته ولاحظ ما فيها من
خصائص أسلوبية ثم انتقل اهتمام الباحثين إلى المحاورات الجدلية وهى بارمنيدس
والسوفسطائى والسياسى، وهذه آخر المحاورات التى كتبها أفلاطون حين كلن يحاول
تعديل فلسفته^(١).

وقبل أن نختتم كلامنا عن أعمال أفلاطون، تجدر الإشارة هنا إلى أن هناك
محاورات منحولة نسبت إلى أفلاطون أهمها: القبيادس الثانية، هينارخوس، إجنسون،
ثياجيس، قليظوفون، مينوس، القبيادس الأولى، والخطابات^(٢).

— مصادر فلسفته:

يعتبر أفلاطون أول فيلسوف إغريقى قدم نسقا فلسفيا متكاملا شاملا لنواحي
الفكر وجوانب الحقيقة، عرض فيه للوجود والمعرفة والأخلاق والألوهية والسياسة
والجمال، بعد أن كانت الفلسفة قبله محصورة فى نطاق الآراء المتناثرة والنظريات
والملاحظات التى لم تصل إلى مرتبة المذهب الفلسفى. بيد أن هذا النسق الفلسفى
الأفلاطونى كان ذا طابع تلقينى إذ جمع أصوله من مذاهب متفرقة؛ فمن فيثاغورس

(١) انظر، احمد فؤاد الأهرمان، أفلاطون، دار المعارف، بمصر ١٩٦٥، ص ٢٨/٢٩.

(2) Taylor, Plato the man & his work, London. 1948, P.3.

وانظر، الأهرمان، مرجع سابق، ص ٣٠.

— حول ترتيب المحاورات الأفلاطونية، موضوعها وزمان الحوار يمكن الرجوع إلى:

Ross, D., Plato's theory of Ideas, oxford, 1951, p. 2, FF.

Taylor, Op. Cit., P. 23.

استمد العناصر الأورفية في فلسفته وخاصة الاتجاه الديني والإيمان بالخلود والقول بحياة أخرى، فضلا عن احترامه للرياضة وخلطه بين العقل والنظر الصوفي خلطا لا نكاد أن نفرق فيه إحداهما عن الأخرى؛ واستمد من بارمنيدس فكرة أن العالم الواقع أبدي لا يقع في الزمان وبأن التغير لا بد - على أسس منطقية - أن يكون وهما؛ ومن هرقليطس استقى المذهب السلي الذي يقرر أن العالم المحسوس لا دوام فيه لشيء مطلق فإذا جمعنا هذا المذهب إلى مذهب بارمنيدس انتهينا إلى النتيجة بأن المعرفة لا تستمد من الحواس وإنما يكونها العقل وحده، وهذا الرأي بدوره لاعم التركة الفيثاغورية كل الملازمة وقد أخذ عن سقراط اهتمامه بالمسائل الخلقية وميله إلى البحث عن تعليلات للعالم تكون أقرب إلى التعليلات الغائية منها إلى التعليلات الميكانيكية، فلقد شغلت رأسه مسألة فكرة (الخير) أكثر مما شغلت رؤوس الفلاسفة السابقين على سقراط^(١). ولقد تأثر أفلاطون كثيرا في رسمه لمعالم الجمهورية الخيالية (اليوتوبيا) ونظام الحكم فيها بنظام إسبرطة وأخذ عنهم كثيرا من نظم التربية التي ضمنها في جمهوريته^(٢).

ورغم تباين وتعدد المصادر التي تأثر بها أفلاطون وأخذ عنها إلا أنه استطاع أن يجمعها في نسق مترابط يخضع فيه المحسوس للمعقول والجزئي للكلّي، ويجمع بين تغير هرقليطس وثبات بارمنيدس، ويؤلف بين الوحدة والكمرة وأن يطبع كل ما تلقاه بطابعه الخاص^(٣).

وسنعرض هنا للنسق الفلسفي عند أفلاطون من خلال عدة مباحث هي:

المبحث الأول: الجدل الصاعد ونظرية المعرفة:

يعتبر أفلاطون أول من صاغ الجدل صياغة فلسفية محددة ارتبط فيها المنهج بالمذهب حتى أصبح كالنغم بالنسبة للحن يتعذر الفصل بينهما. ويتخذ المنهج الجدل لدى أفلاطون صورا متعددة أهمها: القسمة الثنائية، والمنهج الفرضي والتقابل بين الوحدة والكمرة.

(١) برتراند رسل، مرجع سابق، ص ١٧٠/١٧١

(٢) أحمد صبحي، في فلسفة الحضارة، ص ١٠١.

(٣) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٦٨.

والجدل هو المنهج الذى يرتفع به العقل من المحسوس إلى المعقول دون أن يستخدم شيئا حسيًا، بل بالانتقال من معان إلى معان بواسطة معان^(١)؛ ويعرف أيضا بأنه العلم الكلى بالمبادئ أو الأصول الأولى والأمور الدائمة يصل إليه العقل بعد العلوم الجزئية ثم يتزل منه إلى هذه العلوم يربطها بمبادئها وإلى المحسوسات يفسرها؛ فالجدل على هذا الأساس منهج وعلم، يجتاز جميع مراتب الوجود من أسفل إلى أعلى وبالعكس^(٢). ويعتبر أفلاطون أول فيلسوف تحدث عن المعرفة لذاتها، وتناولها من خلال محاوراته لا سيما مينون وفيدون والجمهوريّة وثياتيتوس والسوفسطائي وفيدروس وتيماوس وغيرها^(٣).

قدم أفلاطون في محاوره ثياتيتوس عدة تعريفات للمعرفة أو العلم الصحيح، ولكنه بعد استعراضه ومناقشته لها يعترض عليها وتبدو المحاوره وكأنها تنتهى إلى نتيجة سلبية لا يضل فيها إلى تعريف مقنع.

أول التعريفات التى قدمها هى أن المعرفة أو العلم إحساس أو إدراك حسي ولكن الإحساس متغير دوماً ويختلف من شخص إلى شخص آخر، وعلى ذلك فليس كان الإحساس هو مصدر المعرفة لصح بالثالى رأى بروتاغوراس مؤسس المدرسة السوفسطائية القائل بأن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعاً، ما يوجد منها وما لا يوجد ومن ثم تصبح المعرفة بالنسبة لكل إنسان على حده، فالمعرفة بالنسبة لى هى على ما تبدو لى وبالنسبة لك هى على ما تبدو لك، ثم لو أضفنا إلى ذلك رأى أقراتيلوس وهرقليطس القائل بالتغير المستمر والضرورة لأصبحت المعرفة الحسنية متغيرة فضلاً عن كونها مختلفة وناقصة على الدوام^(٤).

(1) Plato, Rep., 511 B. 533C.

(٢) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٦٩.

(٣) أميرة مطر، مرجع سابق، ص ١١٤.

(٤) راجع، أفلاطون، ثياتيتوس أو عن العلم، ترجمة دكتورة أميرة حلمى مطر، الهيئة المصرية العامة

١٩٧٣، ص ١٣.

حيث يقدم أفلاطون ثلاثة تعريفات للمعرفة فى هذه المحاوره، أولاً أن العلم إحساس، وثانيها العلم هو الحكم الصادق وثالثها العلم حكم صادق أو ظن صادق بالبرهان أو بالتفسير العقلى.

فالمعرفة عند السوفسطائيين إذن تصبح نسبية متغيرة وفقا لعبارة بروتاغوراس القائلة أن الإنسان هو مقياس الأشياء جميعا؛ ثم جاء سقراط ووضع المعرفة في العقل، إذ العقل هو سبيل المعرفة لا الحس، لأن العقل عام مشترك بينما الحس يختلف باختلاف الأفراد ورأى أن موضوع المعرفة هو الماهية المجردة أو الحقائق الكلية الثابتة. ووجد أفلاطون إذن نفسه أمام رأيين متعارضين أو طريقين مختلفين رأى بروتاغوراس واقراطيلوس وأمثالهما من الهرقليطيين الذين يردون المعرفة إلى الإحساس، ورأى أستاذه سقراط الذى يضع المعرفة في العقل فيتابع موقف سقراط ويمضى مثله في تنفيذ آراء السوفسطائيين.

أول درجات المعرفة إذن الحس أو الإحساس، بيد أنه لا يصلح أن يكون سبيلا إلى المعرفة الحقيقية، كما أن المحسوسات لا تصلح أن تكون موضوعا لها وذلك لأن الحس لا ينقل إلينا إلا الصيرورة الدائمة والتغير المستمر أو بعبارة أخرى يدرك عوارض الأجسام وأشباحها، فضلا عن أنه لا يقدم لنا إلا بعض الصور، فإذا بالعقل يستحضر سائرهما كلمح البصر: فنعلم مثلا أن هذه التفاحة الحمراء طيبة المذاق مع أننا لا نرى إلا لونها، ونذكر أن في الغرفة إنسانا مع أننا لا نرى غير طرف يده في الشباك، ونفهم اللغة مع أننا لا نسمع غير ألفاظها والعقل هو الذى يجمع الاحساسات ويضمها بعضها إلى بعض ويعارضها بعضها ببعض ويدرك العلاقات القائمة بينها ويصدر عليها أحكاما مغايرة للحس. إذن ليست المعرفة هي الإحساس وإنما هي حكم العقل على الإحساس^(١).

ويلاحظ أن هذا النوع من المعرفة انقص الأنواع؛ وقد صورها أفلاطون في أسطورة الكهف بظلال التماثيل انعكسة على الحائط المقابل لأوجه الموثقين^(٢).

أما ثانياً درجات المعرفة عند أفلاطون فهو الظن أو ما يسمى بالمعرفة الظنية ولكن الظن أبطل لا يصلح كالحس وسيلة للمعرفة الحقيقية وذلك لأن موضوعه المحسوسات المتغيرة لا الحقائق الثابتة، إذ أنه ليس العلم الذى تتوق إليه النفس، فقد

(١) انظر، محمد عبد الرحمن مرجع سابق، ص ١٢٢/١٢٣.

(٢) محمد غلاب، مرجع سابق، ص ١٠٠.

وانظر، Plato, Rep., 477, ff.

يكون صادقا وقد يكون كاذبا، والعلم صادق بالضرورة والظن تخمين، والظن الصادق نفحة إلهية أو إلهام لا اكتساب عقلي، الظن قلق في النفس يدفعها إلى طلب العلم^(١).

وقد صورها أفلاطون في الأسطورة بالتمثيل التي رفعها الأشخاص في الهواء من خلف السور؛ ومجموع هذه القسمين يدعى بالآراء أو بعالم المحسّات أو بكل ما هو داخل الكهف^(٢).

وترتقى النفس درجة أخرى بعد ذلك بدراسة الحساب والهندسة والفلك والموسيقى ذلك أن هذه العلوم تضع أمام الفكر صورا كلية ونسبا وقوانين تتكرر في الجزئيات لذا يستخدم الفكر الصور المحسوسة في هذه الدرجة من المعرفة لكن لا كموضوع بل كواسطة لتنبية المعاني الكلية المقابلة لها والتي هي موضوعة ثم يستغنى عن كل صورة حسية ويتأمل المعاني خالصة وهو يستغنى عن التجربة كذلك في استدلاله يستخدم المنهج الفرضي الذي يضع المقدمات وضعا ويستخرج النتائج^(٣). فكان ثالث درجات المعرفة عند أفلاطون هي المعرفة الاستدلالية، والاستدلال أرقى من الظن وأقل من العلم أو الثعل، فهو أرقى من الظن لأن موضوعه غير حسي، وهو أقل من العلم لأنه يستغنى بالمحسوسات للوصول إلى موضوعه، وذلك كالأشكال الهندسية والنظريات الرياضية، فكلها معقولات غير حسية وإن كانت تبستين بالحس إلى حد ما^(٤).

وقد مثل أفلاطون لهذا القسم بأشباح الكائنات الحقيقية المنعكسة فوق الماء خارج الكهف.

بيد أن هذا العلم وهو الرياضيات ليس أعلى علم بين العلوم، على الرغم من أهميتها؛ وقد اعترف أفلاطون بنقصين في هذا العلم؛ فهو ليس أولا مستقلا كل

(١) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٦٩.

(٢) محمد غلاب، مرجع سابق، ص ١٠٠.

Plato, Rep., 477.

(٣) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٧١.

(٤) محمد عبد الرحمن مرجع سابق، ص ١٢٤.

الاستقلال عن الإحساس، إذ أن عالم الهندسة لا بد له من الاستعانة بالأشكال التي يرسمها؛ وهو ثانيا لا يرتفع إلى مثال الخير ولا يهتم بربط المبادئ التي يعتمد عليها بهذا المثال المطلق، لهذا كان لابد للعلم الرياضي من أن يعد مدخلا بسيطا إلى العلم الحقيقي، ففرقه يرتفع علم الخير، أى الفلسفة أو الجدل كما يدعوه أفلاطون والذي يرتفع حتى المبدأ الأول بإطلاق، ومنه يهبط مارا بسلسلة المثل كلها من دون الاستعانة بأى معطى من معطيات الحس^(١).

فالرياضيات إذن معرفة وسطى بين غموض الظن ووضوح العلم، هى أرقى من الظن، وهى أدنى من العلم لأنها استدلالية^(٢).

ويتدرج الفكر بعد ذلك إلى مرحلة التعقل المحض مدفوعا بقوة باطنة وجدل صاعد لأنه فى الحقيقة يطلب العلم الذى يكفى نفسه ويصلح أساسا لغيره^(٣)؛ وهذه هى الدرجة الرابعة للمعرفة، أعنى المعرفة اليقينية وهى إدراك الفكر الخالص أو عالم المثل الذى هو وحده الحق والذى مبدؤه الأول هو الخير الأسمى والذى لا يستطيع أن يدركه إلا الحكيم بعد استخدامه طريقة الجدل ووصوله إلى درجة الاستنارة الإلهامية ويدعى هذا القسم بالعلم اليقيني؛ وقد مثل هذا القسم فى الأسطورة بالكائنات الحقيقية التى تسير إلى جانب الماء خارج الكهف والتى هى النماذج الأولى لجميع الأشباح السابقة سواء منها ما انعكس على الماء وأدركه العقل، وهو المفاهيم الذهنية الكلية، أو الفكر الرياضية القاعدية؛ أو ما رفع على أيدي الرجال فى داخل الكهف، وهو التماثيل أو صور أشباح الماء، أو المفاهيم الجزئية، أو أحكامنا الظنية المدركة بالحس المشترك، أو ما انعكس منها على الحائط وهو عالم المحسّات التى هى الأشباح والظلال^(٤).

خلاصة القول إن العلم لا يمكن أن تأتى به الحواس وحدها، وإن العقل هو الأداة التى نستعين بها فى الوصول إلى المعرفة بهما كان نوعها، وأنه لابد من التفريق

(١) انظر، شارل فرنز، مرجع سابق، ص ١٠٣/١٠٤.

(2) Plato, Rep., VII 521-532B.

(٣) انظر، احمد أمين، زكى نجيب محمود، مرجع سابق، ص ١٥١.

(٤) راجع، محمد غلاب، مرجع سابق، ص ١٠١.

بين العلم الصحيح والرأى الشخصى، وإلى هنا سار أفلاطون فى نفس الطريق الذى سلكه أستاذه سقراط حيث انتهى إلى أن المدركات العقلية وحدها التى تعبر عنها بالتعاريف هى العلم ولكنه لم يقف عند هذا الحد الذى وقف عنده سقراط بل تابع السير حتى وصل إلى الحقيقة المطلقة بنظرية المثل^(١).

التعقل إذن هو أسمى درجات المعرفة، كما أن الرياضيات هى المقدمة الضرورية للوصول إليه، لأنها تبعد العقل عن الأشياء الحسية الفجة وهيب به إلى التأمل فى الأشياء التى صلتها بالحقيقة أكبر^(٢)، ولأهمية الرياضيات كمدخل إلى الفلسفة فقد كتب أفلاطون على باب أكاديمته:

"لا يدخل علينا إلا من كان رياضيا أو مهندسا"، وهذه العبارة تعبر من ناحية عن ضرورة دراسة الفيلسوف للرياضيات، كما تدل من ناحية أخرى عن مدى تأثر أفلاطون بالفيثاغورية.

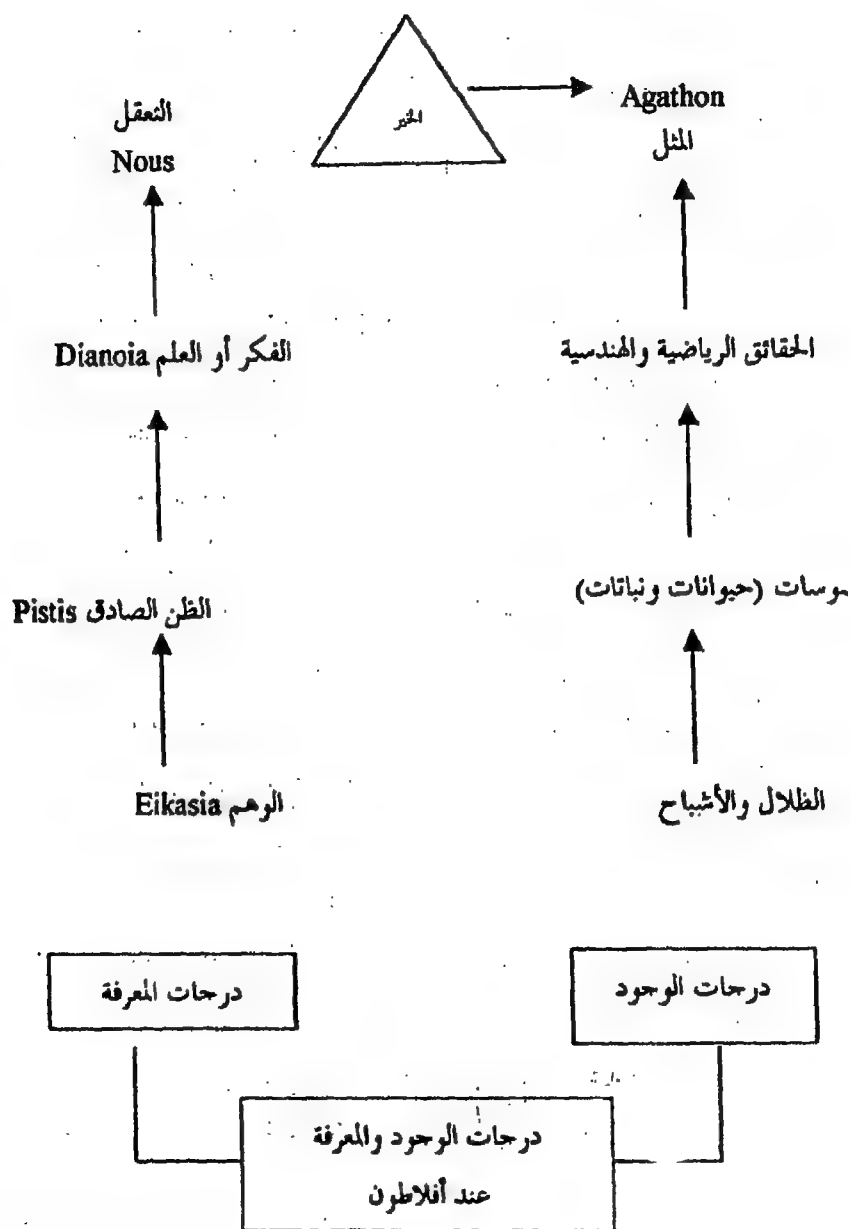
ولقد أشار أفلاطون إلى موضوعات المعرفة ودرجاتها فى نهاية الكتاب السادس من محاورة الجمهورية، فهناك المعرفة اليقينية أو العلم وموضوعاتها المثل أى المعقولات العليا، ثم الموضوعات الرياضية أى المعقولات السفلى؛ ويتم إدراك المثل عن طريق الجدل، أما إدراك الموضوعات الرياضية فيتم بالاستدلال الرياضى الذى يقوم على المنهج الفرضى وهذه وسطى بين الظن والتعقل؛ أما القسم الثانى للمعرفة ولموضوعاتها فهو المعرفة الظنية وموضوعاته فى العالم المحسوس، فمنها موضوعات الحس ومنها الانعكاسات أو الظلال التى تنتج عن الموضوعات الحسية ويتدخل فيها خداع الحواس؛ ومنهج معرفة هذا النوع هو التخمين^(٣).

(١) أحمد أمين، زكى نجيب محمود، مرجع سابق، ص ١٥١/١٥٢.

(٢) محمد عبد الرحمن مرجب، مرجع سابق، ص ١٢٦.

(٣) انظر، محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص ١٨٥.

فهناك أربع درجات للوجود تقابلها أربع درجات للمعرفة كما هو موضح في
الرسم التالي^(١):



(1) Plato, Rep., VI, 509/11.

التذكر هو الأساس الأول للمعرفة:

يرى أفلاطون أن التذكر هو الأساس الأول للمعرفة، ومن شروطه مشول المحسوس أما الحس فتتذكر النفس شبيهه الذى شاهدته يوم ان كانت فى عالم المثل؛ وعلى هذا فإن نظرية التذكر الأفلاطونى تعد من أهم الأسس التى تقوم عليها المثالية عند أفلاطون، إذ أنه بواسطة هذه النظرية أمكن البرهنة على وجود المثل فى عالم آخر، كما أمكن بهذه النظرية أيضاً البرهنة على خلود الروح^(١).

ويلاحظ أن أصول هذه النظرية نجدها لدى سقراط خاصة فى طريقته المسماة بطريقة التوليد^(٢) حيث يستدعى سقراط عبداً صغيراً لم يدرس الهندسة مطلقاً ويرسم أمامه شكلاً هندسياً ويأخذ فى سؤاله حتى يحيله إلى الإجابة الصحيحة ويتوصل إلى قضايا هندسية منها النظرية القائلة أن المربع الذى يساوى ضعف مربع آخر، تكون ضلعه مساوية لقطر هذا المربع، وينتهى إلى نتيجة مؤداها أن علم الهندسة بل وسائر العلوم جميعاً متضمنة فى النفس أى لها وجود سابق، وجود فطرى، سبق للنفس أن تلقتها فى عالم آخر هو عالم المثل.

بيد أن نظرية التذكر تقتضى حتمًا القول بسابقة النفس على الجسد، وقد أكد أفلاطون صحة هذا رأى فى محاوره فيدروس^(٣) Phaedrus وفيها يشبه النفس بعربة يجرها جوادان أحدهما أبيض والآخر أسود، الأول يرمز إلى الانفعالات النبيلة أو الكرامة، والثانى يرمز إلى الانفعالات السفلى أو الشهوة واللذة، أما الخوذى فيرمز إلى العقل، والحصان الأسود يسبب مناعب ومشقة كبيرة للخوذى (قائد العربة) إذ يحاول أن يجنح بالعربة بعيداً على الطريق السوى، إلا أن الخوذى (العقل) ويده الأعنة يحاول أن يسيطر تماماً على العربة ويلقى بنظرة سريعة على عالم المثل والفضيلة.

ولما كانت طبيعة النفس على هذا النحو كان من الطبيعى أن تحاول الصعنود بأجنحتها تجاه العالم العلوى، عالم المثل الذى يمتد إلى ما فوق قبة السماء، ولكن

(١) انظر، محمد على أبو ريان، مرجع سابق الذكر، ص ١٨٩.

(2) Plato, Meno, 100.

(3) Plato, Phaedrus, 246 a-b; 258 d/e.

ليست النفوس جميعها سواء في القدرة على الصعود والنجاح في حفظ توازن العربة، ذلك أن النفوس الطاهرة هي التي تستطيع قهر الجراد العصي وإلزامه خطأ الجسراد المطواع؛ بينما تجرد النفوس الخبيثة أكبر مشقة في التوفيق بين الجوادين.

وإنما تنوق النفوس - زكيه كانت أم خبيثة - إلى السمو وإلى التحرر من عالم الحس لأنها كانت توجد في مكان على قبل هبوطها إلى أجسامها، وكانت تحيط علماً بكل شيء، أي أنها كانت تدرك في عالمها الأول معاني الأشياء وهي الحقائق التي لا شكل لها ولا لون، فلما هبطت وسجنت في البدن، غابت عنها هذه المعاني فنسيته، ولذا مني رأت ما يختوى عليه العالم الحسي من أشياء متغيرة ومتحولة ذكرت تلك المعاني أو المثل التي سبق أن رأتها في العالم العقلي، فإذا رأت جمالاً حسياً تذكرت الجمال العقلي الذي يفوقه بماء ورونقاً فتشتاق إلى رؤيته؛ وهذا الشوق هو الذي يسمو بها إلى عالم الجمال فإذا ما بلغته أدركت السعادة الحقيقية^(١).

وعلى أية حال فإن نظرية التذكر في "فيدروس" ترتبط ارتباطاً بمشاركة النفس لعالم الآلهة في بعض خصائصه ومنها الخلود ورؤية الحقائق العقلية في ذاتها؛ وهذا هو ما تقول به معاورة "فيدون" كذلك، بيد أن تناوُلها لنظرية التذكر يبدو أقل أسطورة بكثير ويتم بطابع عقلي، فهي تحاول البرهنة على أن معرفة المعقول في وقت سابق على ارتباط النفس بالجسد ضروري لمعرفة العالم الحسي نفسه، فتحسن حينما نرى شيئاً نقول إنه مساوٍ لذلك أو أكبر منه أو أصغر لكننا نحن نستخدم هكذا مفهوم المساواة (والكبير) و(الصغير) لم نر مطلقاً في عالم المحسوسات المساواة في ذاتها، بل كل الأشياء المتساوية في العالم المحسوس إنما تسعى نحو المساواة وتقترب جاهدة منها، ولكنها لا تصل أبداً إلى أن تكون تلك المساواة في ذاتها. فهذه المعرفة لا تأتي إلينا من الحس، فلا بد أن نكون قد عرفناها قبل الميلاد ويكون إدراكنا لها ولما شاهدها من حقائق كاملة عقلية وهي المثل مجرد تذكر كنا قد حصلنا عليها من قبل^(٢).

(١) راجع محمود قاسم، مرجع سابق، ص ٤٣.

(٢) انظر، عزت قرن، الحكمة الأفلاطونية، دار النهضة العربية ١٩٧٤، ص ٩٥/٩٦.

المبحث الثاني: نظرية الصور (المثل):

سبقَت الإشارة إلى أن المثل هي الموضوع الحقيقي للمعرفة عند أفلاطون، فما المقصود بالمثل وما أهم صفاتها وما الطريق إلى معرفتها وكيف حدد أفلاطون العلاقة بين عالم المحسوسات وعالم المعقولات.

نظرية المثل نظرية أفلاطونية وليست سقراطية على الإطلاق، بيد أن هذا لا ينفي كونها ذات أصول سقراطية ذلك أن محاولة أفلاطون الوصول إلى مثال الخير بالذات إنما هي لدليل صادق على الأثر الذي تركته شخصية سقراط في أفلاطون^(١). كلمة المثال في اليونانية Eidos مشتقة من الفعل Idein، ينظر أو يرى، أطلق معنى المثال أول الأمر على الشكل المرئي أو الهيئة، ثم أصبح يعبر عن المعنى الكلّي المعقول^(٢)، بيد أن أفلاطون لم يكن مبتدعا لهذه اللفظة، وإنما استمدّها من المصطلح العلمي عند الفيثاغوريين ومن مجموعة الطب الأبقراطي^(٣).

والمثل أو الصور حقائق كلية ثابتة موجودة بالفعل وجودا خارجيا مفارقا مستقلا عن الإنسان، كما ألها في الوقت ذاته مصدر للمعرفة وعلة لها، كما هي مصدر لوجود الأشياء في العالم المحسوس وعلة لها، فالنار المحسوسة مثلا ليست نلرا، إنما شيء شبيه بالنار بالذات، وأن الماء المحسوس شبيه بالماء بالذات، وهكذا فالمثل مبادئ المعرفة ومعاييرنا الدائمة وهي الموضوع الحقيقي للعلم وعلة حكمنا على النبسي بالمطلق وعلى الناقص بالكامل^(٤).

ومن أهم خصائص المثل عند أفلاطون ما يلي^(٥):

- المثل جواهر: أي ألها حقائق مطلقة وقصوى ووجودها الكلّي في ذاتها، إنما لا تتوقف على شيء بل كل الأشياء تتوقف عليها، إنما مبادئ الكون الأولى، ذلك لأن

(١) انظر، شارل فرنر، مرجع سابق، ص ٩٣.

(2) Field, Op. Cit., P.43.

(٣) أميرة حلمي مطر، الفلسفة عند اليونان، ص ١٢٦.

(4) Plato, Phaedo, 78/99, 101, 102.

وانظر، يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٧٣.

(٥) (راجع، وولتر ستيس، مرجع سابق، ١٦١/١٦٥.

الجوهر هو ما كان وجوده من ذاته أى لا يفتقر في وجوده إلى غيره، فهو إذن ثلثت ومستقل.

-المثل كلية: المثل ليس شيئا جزئيا، فمثال الجواد ليس هذا الجواد أو ذاك، إنه المفهوم العام لكل الجياد، إنه الحصان الكلى ولهذا فإن المثل تسمى في الفكر الحديث باسم "الكليات" Universals .

-كل مثال وحدة، إنه الوحدة وسط التعدد، إن مثال الإنسان واحد بالرغم من أن الناس الأفراد عديدون، ولا يمكن أن يوجد إلا مثال واحد لكل فئة مبن الأشياء.

-المثل ثابتة وغير فانية، إن مثال الإنسان خالد ويظل لا يتأثر بميلاد الأفراد وضيحوختهم وانحذارهم وموتهم.

-المثل هي ماهيات الأشياء جميعا، فالتعريف يعطينا ما هو في الشيء فلو عرفنا الإنسان بأنه حيوان ناطق أو عاقل فهذا يعنى أن العقل هو ماهية الإنسان.

-كل مثال هو في نوعه كمال مطلق وكماله هو عين حقيقته، فالإنسان الكامل هو النمط الكلى الواحدى مثال الإنسان، وكل الأفراد يشتقون من هذا النمط الكامل بشكل أو بآخر.

-المثل خارج المكان والزمان، إذ لو كانت في مكان فلا بد أن تكون في موضع محدد وعلينا أن نكون قادرين على أن نجدها في مكان ما، وهى أيضا خارج الزمان فهى لا تتغير وهى خالدة، ثابتة، وأن ثباتها ليس مسألة ترجع إلى التجربة ببل مسألة معروفة للفكر، فهى ليست مجرد ألها دائما هى نفسها في الزمان، بل إن الزمان لا علاقة له بها.

-والمثل عقلانية أى يتم استيعابها من خلال العقل ومن ثم تكون معرفتها ممكنة. نخلص من ذلك إلى أن المثل عند أفلاطون ليست مادية وإنما هى معان مجردة خالدة وأن أنواع الموجودات وصفاتها تحدد بمشاركتها في مثلها الدائمة وهذه المشاركة

وهذا التشبه عنصران يتفاوتان في الأشياء قوة وضعفا ولكنها لا يبلغان الكمال، إنما الكمال للمثل، والمثال المثل خاصة وهو مثال الخير^(١).

وتحتوى نظرية المثل عند أفلاطون على جوانب منطقية وأخرى ميتافيزيقية، الجانب المنطقي فيها يركز على الألفاظ الكلية ودلالاتها، فهناك على سبيل المثال لا الحصر أفراد كثيرة من الحيوان يمكن أن نطلق على كل منها قولنا (هذا قط) فماذا نعني بكلمة قط؟ من الواضح أننا نقصد شيئا يختلف عن كل قطرة جزئية فالحيوان يكون قطا لأنه يشارك في طبيعة عامة مشتركة بين القطط كلها، ولا يمكن للغة أن تسير في مهمتها بغير الكلمات الكلية مثل لفظة (قط) وبديهي أن مثل هذه الكلمات ليست بغير معنى، ولكن لو كانت لفظة قط لتعني شيئا فهى تعني شيئا لا هو هذا القط الجزئى ولا ذاك، إنما تعني ضربا من ضروب القطية العامة، وهذا المعنى العام لا يولد مع ولادة القطرة الجزئية، ولا هو يقنى حين تموت القطرة الجزئية، بل إن هذا المعنى العام لا يشغل حيزا من مكان أو زمان إنه أبدى^(٢).

أما الجانب الميتافيزيقى فيتضح من أن كلمة (قط) تعني قطا مثاليا هو القط أو هو فريد نوعه، خلقه الله، والقطط الجزئية تشارك في طبيعة القط غير أنها تختلف في مشاركتها تلك، قربا أو بعدا عن الكمال، والسبب في تكررها ليس إلا هذا البعد منها عن الصورة الكاملة، القط المثالي حقيقى، أما القطط الجزئية فظاهرة لا أكثر^(٣). والقضية الأساسية في نظرية المثل هى التمييز بين عالم الحقيقة أو ما يسمى بعالم المثل، وعالم الظاهر أو ما يسمى بعالم المحسوسات - العالم الأول يتسم بالثبات والسكون وهنا نلمس مدى تأثير أفلاطون ببارمينيدس الإيلى؛ والعالم الثانى يتسم بالتغير والصيرورة وهذا رأى هرقليطس الذى أكد أن العالم فى تغير مستمر ولا يوجد شئ باق على الإطلاق.

(١) انظر، محمد عبد الرحمن مرجيا، مرجع سابق، ص ١٢٩.

(٢) برتراند رسل، مرجع سابق، ص ١٩٤.

راجع: Zeller, OP. Cit., P. 131.

(٣) رسل، مرجع سابق، ص ١٩٤.

أى أن أفلاطون أراد بنظرية المثل أن يوفق بين تغير هرقليطس والذي لا ينطبق عنده إلا على عالم المحسّات؛ وثبات بارمنيدس والذي لا يكاد ينطبق إلا على عالم المعقولات أو المثل.

المثل عند أفلاطون مفارقة متعالية، أى أمّا موجودة خارج المحسوسات وأن الله هو صانعها حتى مثل المصنوعات، وأن صلة الموجودات بما إما المشاركة وإما المحاكاة كما أوضح في محاوراة الجمهورية^(١).

ويؤكد أفلاطون أننا نتوصل إلى معرفة المثل ونستكشفها في النفس بالتفكير فإذا أمكننا استخراج معارف لم يلقنها لنا أحد فلا بد وأن تكون النفس قد اكتسبتها في حياة سابقة على الحياة الراهنة^(٢).

يقول أفلاطون: "كانت النفس قبل اتصافها بالبدن في صحبة الآلهة تشاهد فيملا وراء السماء موجودات ليست بذات ألوان أو أشكال ثم ارتكبت إلما من الآثام فتكسرت أجنحتها فهبطت إلى البدن وحبست فيه، فإذا صادفت أشباح المثل بالحواس تذكرت المثل، فالعلم تذكّر والجهل نسيان"^(٣).

ويوضح أفلاطون الصلة القائمة بين العالم المعقول والعالم المحسوس في الكتاب السابع من محاوراة الجمهورية إذ يقول: "هب أن جماعة أو أناسا عاشوا منذ طفولتهم في كهف مظلم تحت الأرض، ذي جدران أربعة، موثقين (مقيدين) بسلاسل ومتجهين إلى أحد جدران هذا الكهف، بينما توجد في الجدار الواقع خلفهم نافذة أو نوافذ تنفذ منها ضوء الشمس إلى داخله، وخارج الكهف، قوم يحملون كل أنواع التماثيل والأشياء المصنوعة التي تصور الأنواع المختلفة للموجودات فيمرون بما أسلم النافذة قاطعين بها ضوء الشمس فتعكس خيالها داخل الكهف على الجدار المواجه للجالسين فيه، فعندما يرونها يتصورونها أو يعتقدون أنها أشياء حقيقية لأنهم لم يروا

(1) Plato, Rep., 597.

Ross, Plato's Theory of Ideas, P. 81.

(2) Plato, Meno, 80/86. يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٧٤.

(3) Plato, phaedrus, 246, FF.

في حياتهم سوى الأشباح، وإنه لو أتيح لهم أو لأحدهم أن يتخلص من قيوده ويلتفت إلى وراء أو يخرج بعيدا عن الكهف لرأى العالم الحقيقي^(١).

هذه أسطورة رمزية يمكن تحليلها على النحو التالي:

الكهف في نظر أفلاطون رمز للعالم المحسوس، عالم الأشباح والأخيلة والظلال؛ والظلال هي ما يبدو في عالم الحس من موجودات نعتقد أنها الحقيقة وهي خيال؛ أما التماثيل الموجودة خارج الكهف، فهي عالم المثل أو عالم الحقيقة، والنار هي ضوء الشمس هي مثال الخير، أرفع المثل وأعلاها، والفيلسوف الحق هو الذي يميز بين الأشياء المشاركة ومثلها ويجاوز المحسوس المتغير إلى نموذج الدائم ويؤثر الحكمة على الظن^(٢) ويبدو أن هذه النظرية لم تنفع أفلاطون وأثيرت ضدها اعتراضات كثيرة من المعاصرين له؛ فيذهب انتستانس الكلبي إلى القول: "أني أرى فرسا ولا أرى الفرسية" فأنكر بذلك إنكارا تاما إمكان وجود المثل كحقائق خارجية؛ وكذلك وجه بوليكنستوس تلميذ السوفسطائي بريسون النقد المشهور باسم "الإنسان الثالث".

وبخلاصته إنه إذا كان المثال هو المشترك بين شيئين محسوسين، كالإنسان فهو المشترك بين سقراط وطاليس، إذن يئى الإنسان وسقراط شئ مشترك هو الإنسان الثالث، وهكذا إلى ما لانهاية^(٣).

ولقد انتقد أفلاطون نفسه في محاورات بارمنيدس وثياتيتوس، والسوفسطائي فيلابوس لتعديل نظريته وما يتبعها من معرفة. أما عن الانتقادات التي وجهها لنفسه في محاوره بارمنيدس فتتلخص فيما يلي:

النقد الأول: إنه إذا كانت المثل موجودة وقائمة بذاتها منفصلة كل الانفصال عن الأشياء التي تشارك فيها وأن هناك الواحد في ذاته والعدل في ذاته والجمال في ذاته وهناك مثال للإنسان في ذاته وغير ذلك، فهل يمكن تعميم هذه النظرة على كل شئ، فنقول إن هناك مثال للشعر والرحل والقذارة؟ لكن سقراط يتهرب من الإجابة

(١) نظرا؛ Plato, Rep., VII, 514/517.

(٢) راجع؛ Plato, Rep., 5/7.

وانظر، يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٧٤.

(٣) أحمد فؤاد الأهوان، مرجع سابق، ص ١١٣/١١٤.

المباشرة ويذهب إلى أن هناك مثلاً للأشياء الطاهرة الشريفة ولكن بارمنيدس يرد عليه قائلاً: "حينما نتقدم بك السن يا سقراط وتستولي عليك الفلسفة، سيختفي هذا التردد ستقرر أن لكل من الأشياء في العالم المحسوس مثلاً قائماً في عالم العقل"^(١).

أما النقد الثاني: فمؤداه أننا إذا قلنا بوجود مثال للإنسان يختلف تماماً عن البشر من لحم ودم وقلنا رغم ذلك إن هناك تشابهاً بين الطرفين فإننا يجب أن نقول بوجود مثال ثالث للإنسان هو الذي أدى إلى هذا التشابه بين الإنسان في ذاته والإنسان المحسوس، ومثال رابع وخامس وهكذا إلى ما لا نهاية، بحيث لا يصير المثال واحداً بل لا متناهياً ويلاحظ أن هذا النقد موجه أصلاً إلى القول بأن الأشياء تشارك في المثل عن طريق التشابه، كما أن فيه نقداً لمبدأ الفصل بين العالمين.

ويلاحظ أن هذا النقد الذاتي قد أدى بأفلاطون إلى إعادة النظر في مفهومه عن الوجود؛ وقد انتهت به تلك التأملات إلى إدخال الحركة ضمن مبادئ الوجود. كما في محاوره السوفسطائي وإلى ازدياد اهتمامه بهذا العالم الذي طالما فكر في إصلاحه حتى نصل إلى محاوره طيمائوس التي يجد فيها الكون المحسوس باعتباره إلهاً، يسبب أن أفلاطون يؤكد على أولوية عالم الموجدات العقلية الخالصة وعلى استقلاله في ذاته عن هذا الكون الحسي"^(٢).

وأخيراً نتساءل ما مصادر نظرية الصور عند أفلاطون؟

تأثر أفلاطون في هذه النظرية بهرقليطس ذلك لأنه قد درس في صغره على يد أقرائلبوس أحد أنصار المذهب الهرقليطي، ومن ثم فقد أخذ عن هرقليطس فكرة التغير المستمر والصيرورة والقول بأن المعرفة الحسية هي معرفة باطلة وأن المعرفة الحقيقية هي المعرفة العقلية؛ وتأثر ببارمنيدس حين رأى أن التغير المطلق لا يمكن إلا أن يكون وهماً وأنه لابد من الوحدة إلى جانب الكثرة، لأن الكثرة المتحققة في الوجود تفترض لها غاية هي الوحدة، وهذا قال أفلاطون بما قال به بارمنيدس من الوحدة؛ ولكن الأثر الأكبر في تكوين نظرية الصور إنما يرجع إلى سقراط لأن

(١) Plato, Parm., 130 B-C, 131 B.

(٢) انظر، عزت قز، الحكمة الأفلاطونية، ص ٩١/٩٢.

سقراط هو الذى قال بأن المعرفة أو العلم الصحيح يجب أن يقوم على الماهيات، فلا بد إذن فى البحث فى الوجود من أن يرتفع الإنسان من الوجود المحسوس إلى الوجود المعقول، من الوجود المتغير إلى الوجود الثابت وهذا ما فعله أفلاطون^(١).

المبحث الثالث: النفس الإنسانية:

مقدمة:

يرى أفلاطون أن الإنسان مكون أو مؤلف من جوهرين أحدهما منسوب إلى عالم المثال وهو النفس والآخر منسوب إلى عالم الحس وهو البدن؛ والنفس جوهر روحى ألهى بسيط لا يقبل الانقسام أو الانحلال، ولتن لحقها التشويه بسبب اتصالها بالبدن؛ والنفس هى نقطة الاتصال بين عالم المثل وهو عالم الحقائق أو الماهيات الثابتة، وعالم الحس أو البدن الذى تحاول جاهدة الخلاص أو التحرر منه، تماماً كما يحاول السجين الفرار من سجنه.

والنفس عند أفلاطون بسيطة لأنها تدرك المثل، والمثل ثابتة وبسيطة والنفس التى تدرك المثل لابد وأن تكون شبيهة بها، لأن الشبيه يدرك الشبيه، وعلى ذلك فللنفس ثابتة وبسيطة وهى الجزء الخالد الباقي فينا بعد الموت، بينما الجسد هو الذى يتلاشى ويفنى^(٢).

ويرى أفلاطون أن النفس الإنسانية واحدة ولكن لها ثلاث قوى رئيسية هى^(٣):

١- القوة الشهوانية: وتتعلق بالشهوات والملذات ووظيفتها رئاسة الوظائف

الغذائية واللذية أو الجنسية وتوجد أسفل البطن وفضيلتها الغنة.

٢- القوة الغضبية أو الانفعالية: وتتعلق بالغرائز النبيلة والكريمة ومركزها

القلب، ومهمتها حفظ كرامة الفرد وفضيلتها الشجاعة.

٣- القوة الناطقة أو العاقلة: وهى قوة النظر والتأمل ومركزها فى الرأس أو

العقل ومهمتها إدراك الحقيقة والكشف عنها وفضيلتها الحكمة ويذكر أفلاطون أنه

(١) عبد الرحم بدوى، أفلاطون، ص ١٤٨/١٤٩.

وانظر سبسي، مرجع سابق، ص ١٦٦/١٦٧.

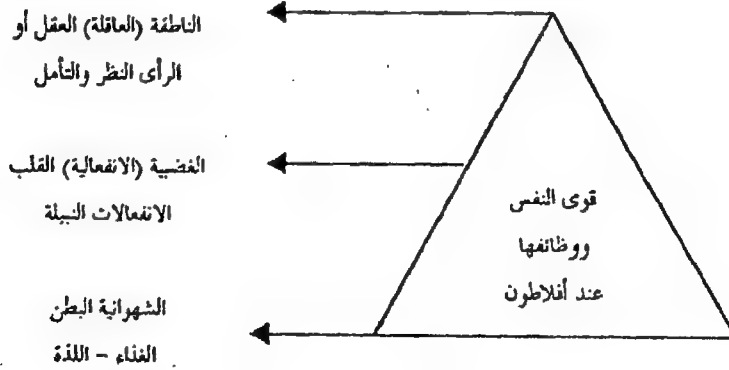
(٢) انظر، محمرد فاسم، مرجع سابق ص ٣٤/٣٥.

(3) Field, Op. Cit., PP. 120/21.

حين تؤدي كل قوة من هذه القوى وظيفتها بالتعاون مع القوى الأخرى فإن النفس تحصل على السعادة وبذلك تتوصل إلى فضيلة رابعة هي فضيلة العدالة، إنما فضيلة النفس كلها حين تعمل قواها في وحدة وانسجام^(١).

فالعدالة هي صحة النفس وفيها سعادة الإنسان أما الظلم فقيه شقاء له. ولقد لجأ أفلاطون كعادته إلى الأسطورة لكي يشرح لنا ما يقصده بثلاثية النفس أو ما يعرف بأسطورة العربة العربية فيذكر أن عالم المثل تمتد إلى ما فوق قبة السماء وفوق هذه القبة تجرى عربات الآلهة (والآلهة هنا الكواكب)، وتحت هذه القبة تجرى عربات النفوس البشرية، وكل عربة يجرها جوادان أحدهما أبيض يرمز إلى الانفعالات النبيلة أو الهادئة، والآخر أسود يرمز إلى الانفعالات السفلى ورغم أن الحصان الأسود يحاول أن يجنح بالعربة بعيدا عن الطريق السوي وهو طريق الفضائل والمثل، إلا أن الحردى وهو العقل يحاول أن يسيطر تماما على العربة ويلقى بنظرة خاطفة إلى العلم الإلهي، عالم المثل^(٢).

هذه الأسطورة الرمزية تشرح بوضوح وحدة النفس، فالعربة المجنحة، والجوادان والسائق هم جميعا النفس، فقد تميل إلى الشهوة فتبتعد بذلك عن عالم الفضائل، وقد يتحكم فيها العقل والإرادة الحرة، فتسيطر على الشهوة وتوجه إلى الفضائل^(٣).



(1) Plato. Rcp., IV, 444/45.

(2) Plato, Phaedrus, 246 a-b; 258d/e.

(٣) محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص ١٩٨.

ويذكر أفلاطون أن الصراع دائم بين الجانب العاقل الخالد والجانب المادي الفاني من الإنسان؛ ويحاول العقل السيطرة على الشهوة مستعينا بالعاطفة، فإن تغلب العقل صعدت النفس إلى حيث تعيش النفوس الخالدة لتتعم بصحبة الآلهة والنفوس الخيرة؛ أما إذا تغلب الجزء غير العاقل فيها فمصيرها التناسخ في أبدان تتدرج من الأعلى إلى الأدنى بحسب نصيبها من العقل، ففي (طيماس) يفترض أفلاطون أن النفوس جميعا كانت في الأصل ذكورا لكنها تدهور خلال التناسخ حسب الحياة التي تحياها على هذه الأرض، فإن ابتعدت عن التمسك بالعقل ولدت في جسم امرأة، ثم في جسم حيوان، ولا تزال تنتقل من حيوان إلى آخر حتى تظهر من أدناسها وتعود إلى الكوكب الذي صدرت عنه^(١).

خلود النفس والبرهنة عليه:

ذكر أفلاطون أن النفس بسيطة أى لا تنقسم ولا تنحل، بل إنها أزلية أبدية، ومعنى أزلية النفس أى وجودها المسبق على وجود البدن ومعنى أبديتها أى بقاءها بعد الموت وخلودها، ولقد اقتبس أفلاطون فكرة وجود النفس قبل البدن من تعليم الفيشاغورين.

ويورد أفلاطون بعض الحجج في محاورته فيدور للبرهنة على خلود النفس يمكننا عرضها فيما يلي:

برهان تعاقب الأضداد^(٢): ويرهن على أن النفس أبدية، أى موجودة بعد الموت ويقوم أساسا على فكرة التناسخ الأورفية، وموداها أن النفوس التي تولد في هذه الدنيا تأتي من عالم آخر كانت قد ذهبت إليه بعد موت سابق، وإن الأحياء يبعثون من الأموات، وعلى ذلك فالنفس لا تموت بموت البدن أو الجسد. وملخص هذا الدليل أن الأشياء تنتقل من ضد إلى آخر ولو لم يكن الأمر كذلك لانتهت الأشياء إلى السكون المطلق، فالليل يولد من النهار، والنهار من الليل،

(١) انظر، محمد عبد الرحمن مرجع سابق، ص ١٣٦.

وأبضا، سنيس، مرجع سابق ص ١٨٤/١٨٥.

راجع : Plato, Timeaus, 91B.

(2) Plato, Phaedo, 105/7.

واللذة تعقب الألم، والألم يعقب اللذة؛ ومعنى ذلك أن بين الأضداد حركة دائرية تجعل أحدهما يعقب الآخر، فإذا كان الموت والحياة ضدين كان لا بد من أن يعقب الموت حياة كما كان بعد الحياة موت وهكذا.

- برهان البساطة^(١): وفحواه أن النفس بسيطة لأنها تدرك المثل، والمثل ثابتة وبسيطة، والنفس التي تدرك المثل، لابد وأن تكون شبيهة بها (الشبيه يدرك الشبيه) حسب القول المشهور قديما، وعلى ذلك فالنفس ثابتة وبسيطة وهى الجزء الخالد الباقي فينا بعد الموت.

- برهان التذكر^(٢): ملخصه أن النفس لا تدرك الحقيقة في هذا العالم إلا عن طريق التذكر وسبب ذلك أنها كانت في عالم المثل (عالم السماء) تسير مع الآلهة وراء مركبة، فهى إذن مثال أزلى، ولكنها عندما هبطت إلى الأرض، إلى الجسد (سجنها وعبسها الأرضي) نسيت ما كانت تعلمه من حقائق الأشياء. يوم أن كانت في عالم المثل عالمها الأول، فالتذكر دليل على وجود النفس قبل اتصالها بالبدن وما كان أزليا فلا بد من أن يكون أبديا أى خالدا.

- برهان الحركة^(٣): ذكر أفلاطون هذا الدليل في محاضرة (فيدروس) ويتروك على النحو التالى: المتحرك إما أن يتحرك بذاته وإما أن يتحرك بغيره وهذه تقف عن الحركة بعد حين، أما الأولى فلا تقف عن الحركة لأن حركتها من ذاتها، إذن فهى لا تكون ولا تفسد، وكل ما يتحرك بنفسه فلا يتولد من شئ آخر فهو مبدأ (arche)، ولما كانت النفس متحركة بذاتها لأنها إلهية فهى إذن مبدأ بسيط، والمبدأ لا يفسد.

هذه هى الأدلة التى مناقها أفلاطون للبرهنة على خلود الروح وهى على ما فيها من محاولات جميلة لا تشتمل إلا على فروض مبنية على فروض، كما أنها لا تغلر من صعوبات وانتقادات. منها أن التذكر ليس هو الطريق الوحيد لتعقنل الماهيات أو الكليات ولكن هذه الكليات يمكن تعقلها عن طريق تجريبها من الجزئيات، فضلا عن أن الدليل الثانى يعد أقوى الأدلة لأنه يعبر عن الطبيعة الروحية للنفس وكيف أنها

(1) Plato, Op. Cit., 78/84.

(2) Ibid., 73, Meno, 81/85. انظر،

(3) Plato, Phaedrus, 245.

في اعتمادها على هذه القوة الروحية يمكن لها أن تشق طريقها بسهولة لمحاولة الوصول إلى الحقيقة، في حين أن اعتمادها على البدن يجعلها تتعثر في إدراك الحقيقة ويختلط عليها الأمر^(١).

المبحث الرابع

أفلاطون والمدينة الفاضلة

إن المشكلة الحقيقية في فلسفة أفلاطون هي مشكلة سياسية من الدرجة الأولى؛ ولقد عالج أفلاطون السياسة بصفة عامة، ونظريته في الدولة بصفة خاصة في عدة محاورات أهمها: "السياسي" و "الجمهورية" و "النواميس"؛ والمحاورتان الأوليان تشابهان تقريبا في النظرية العامة التي يقدمها عن المدينة الفاضلة، أما النواميس فتختلف أشد الاختلاف عن السياسي والجمهورية.

الجمهورية من مؤلفات فترة الشباب وفيه يبين كيف ينبغي للحاكم الفيلسوف أن يحكم بالعقل والعدل وما هي شروط الدولة المثالية بالإضافة إلى الدساتير القائمة مزايها ومساوئها أو عيوبها.

إنه بحث نظري في الأخلاق والسياسة والتربية والاجتماع وعلم النفس. أما النواميس أو القوانين فهو من كتب الشيخوخة وفيه يقدم لنا أفلاطون وصفا للحكومة الواقعية أقرب إلى حال الإنسان، أي أنه بحث عملي في القوانين لا سيما قانون العقوبات^(٢).

ويلاحظ أن الغاية واحدة من الكتاين وهي إنشاء مدينة عادلة تضمن مصلحة الفرد والمجتمع لأن الفرد والمجتمع متكاملان، لا يفهم أحدهما إلا بالآخر فعدالة الفرد هي عدالة الدولة والعكس، ومعنى ذلك أن علم الأخلاق وعلم السياسة لا ينفصلان. ونقطة البدء في يوتوبيا Utopia. أفلاطون - كما هو الحال في كل يوتوبيا - فساد أوضاع سياسية فسادا قائما يؤدي إلى اليأس من إصلاح الواقع فتكون نقطة البدء من المثل الأعلى لا من الواقع، من العقل لا من التجربة، وبذلك يكون أفلاطون

(١) راجع عبد الرحمن، مرجع سابق، ص ١٩٤.

(٢) جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني بيروت ١٩٧٣، ص ٣٧.

متمشيا تماما مع فلسفته المثالية، المثل حقيقة، العالم الخارجي أشباح، اليوتوبيا صلاح، والواقع فساد^(١).

١-تعريف العدالة:

نشأت محاورة الجمهورية عن مناقشة في حقيقة العدالة إذ ذكر بعض المتناقشين وهم: "بوليمارخوس - جلوكون - سيفاليس - سقراط - ثراسيماخوس الذى يمثل الحزب المتطرف من الديمقراطية، ورسمنيدس" - حدودا للعدالة لم يلق سقراط صعوبة ما فى تنفيذها ولكن اثنين من أتباع سقراط ذهبوا إلى أن الإنسان لا يميل بفطرته إلى العدالة أكثر من ميله إلى التعدي وإنه لا يطلب العدالة لذاتها ولكنه يطلبها لأنه يدرك النتائج التى تحمل بالمجتمع إذا أطلق كل عنانه فى أعمال التعدي. فكأنهما شبها المجتمع البشرى - كما شبهه شوبنهاور - بجماعة من القنافذ اقتربت بعضها من بعض طلبا للدفع، فكان لابد أن تخز أشواك القنفذ الواحد جسم جاره، ولكن إذا جعلت لكل شوكة عمدا من اللباد أمكنها أن تقترب بعضها من بعض من غير أن تخز أحدهما الآخر.

فغمد اللباد هذا هو بمثابة القوانين التى تظن أن العدالة مستقرة فيها وإنما هى استنبطت لمنع الاحتكاك الذى يحدثه اجتماع الناس وانطلاقهم فى اكفاء رغباتهم وشهواتهم من غير ما رادع أو وازع^(٢).

فكان أهم التعريفات التى قدمت لفهوم العدالة فى محاورة الجمهورية هى: إن العدالة هى اتفاق أعمال الإنسان مع التقاليد الموروثة أو الجارية، وكان هم أفلاطون أن يهدم القديم وأن يزلزل قواعد التقاليد البالية، من ثم فقد هاجم الشعراء والفنلنيين والساسة ورجال الدين والسوفسطائيين، أما التعريف الثانى للعدالة فهو تعريف السوفسطائى ثراسيماخوس القائل بأن العدالة هى تحقيق مصلحة الأقوى، أو القوة

(١) أحمد صبحى، فى فلسفة الحضارة، ص ١٠٠.

(٢) أنظر، جمهورية أفلاطون، ترجمة حنا عياز، الطبعة الثالثة، المطبعة المصرية ١٩٢٩ (المقدمة). وراجع:

جمهورية أفلاطون، ترجمة نظلة الحكيم وعبد مظهر دار المعارف ١٩٦٣، ص ١٩.

هى الحق، وثالث هذه التعريفات هو أن العدالة تشير إلى اتفاق الناس فيما بينهم على ألا يظلم أحدهم أحداً^(١).

بيد أن أفلاطون قد رفض هذه التعريفات جميعاً، وذهب إلى أن العدالة هى الحكمة، وأن العادل هو الحكيم الصالح.

٢- نشأة الدولة:

يقرر أفلاطون أن الاجتماع طبيعى أى ظاهرة طبيعية فى حياة الناس فهو وليد شعور الفرد بالحاجة إلى الآخرين لتأمين مما يحتاج إليه من غذاء ومسكن وكساء. فالدولة تنشأ لعدم استقرار الفرد بسد حاجاته بنفسه وافتقاره إلى معونة الآخرين، ولما كان كل إنسان محتاجاً إلى معونة الغير فى سد حاجاته، وكان لكل منا مطالب واحتياجات كثيرة لزم من ذلك أن يتكون المجتمع أو المدينة أو الدولة. فتعدد الحاجات وتنوعها وعجز الفرد عن تلبيتها بمفرده، تلك أسباب الاجتماع البشرى^(٢).

وأول هذه الحاجات التى تبني عليها الدولة وأهمها: حاجة التغذية التى يتوقف عليها حفظ حياتنا واستمرارية وجودنا، وثانيها حاجة السكن وثالثها حاجة الكساء وما يتعلق بها^(٣).

ولكى تستطيع الدولة أن تؤمن كثيراً من الأشياء يلزم أن يكون فلاحاً وآخر ببناء وآخر نساجاً وآخر سكافاً وغيرهم فى مهن أخرى تقتضيها حاجة الجسم. أى إن هذا التعاون يقتضى نوعاً من تقسيم العمل فيظهر الزراعة والصناع والبنائون والحائك والأساكفة. كل حسب استعداده الخاص وموهبته فأساس المجتمع إذن هو التخصص وتقسيم العمل ومن هنا ظهرت المهن والحرف والفنون ثم اتسع الأمر بالتبادل، وارتقى التبادل إلى تجارة منظمة واصطنع الناس المسال أداة للتبادل وكثرت الحاجيات واتسعت رقعة الفنون ومن ثم ابتعد الإنسان عن حالة الطبيعة

(١) Plato, Rep.: Bk. I, 358/9.

(٢) Ibid-Bk. II, 65 وانظر، ألكسندر كواريه، مدخل لقراءة أفلاطون، ترجمة عبد المجيد أبو النجاء، ومراجعة أحمد فؤاد الأهواني، ص ص ١٣١/١٣٢.

(٣) Plato, Rep. Bk. II, 66.

الأولى وفسد المجتمع وشهد أفلاطون هذا الفساد، ويرم به وأراد إصلاحه وخرج بنظريته في الجمهورية التي تقوم على ثلاثة مبادئ رئيسية هي: التخصص في العمل والتربية والحاكم الفيلسوف^(١).

هذه هي المدينة التي تقتصر على الضروري ونستطيع أن نجعلها أكثر من ذلك إذا أمانا لها وسائل الرفاهية من ألوان وذهب وعاج ومواد ثمينة أخرى وموسيقين وشعراء وفنانين آخرين ومربيات وخادومات وطباخين ولحامين وأطباء^(٢).... الخ. إذا أمانا كل ذلك تصبح المدينة مرفهة تشتمل على الضروريات والكماليات.

٣- الأنفس والطبقات الثلاث:

رسم أفلاطون نفسية وأخلاقية عن الدولة لا تختلف عن اللوحة النفسية والأخلاقية الخاصة بالفرد، وكأن السياسة عنده أخلاق مرسعة. يرى أفلاطون أن النفس الإنسانية واحدة ولكن لها ثلاث قوى رئيسية هي^(٣):

أ- القوة الشهوانية: وتتعلق بالشهوات والملذات ووظيفتها رئاسة الوظائف الغذائية واللذية أو الجنسية وتوجد أسفل البطن وفضيلتها العفة.

ب- القوة الغضبية أو الانفعالية: وتتعلق بالغرائز النبيلة والكرامة ومركزها القلب ووظيفتها حفظ كرامة الفرد وفضيلتها الشجاعة.

ج- القوة الناطقة أو العاقلة: وهي قوة النظر والتأمل ومركزها في الرأس أو العقل، ومهمتها إدراك الحقيقة والكشف عنها، وفضيلتها الحكمة.

ويذكر أفلاطون أنه حين تودى كل قوة من هذه القوى وظيفتها بالتعاون مع القوى الأخرى فإن النفس تحصل على السعادة، وبذلك تتوصل إلى فضيلة رابعة هي فضيلة العدالة، إنها فضيلة النفس كلها حين تعمل قواها في وحدة وانسجام.

فالعدالة هي صحة النفس وفيها سعادة الإنسان أما الظلم ففيه شقاء له. وقد لجأ أفلاطون كعادته إلى الأسطورة لكي يشرح لنا ما يقصده بثلاثية النفس أو ما يعرف بأسطورة العربة، فيذكر أن عالم المثل تمتد إلى ما فوق قبة السماء، وفوق هذه القبة

^(١) Plato, Rep. Bk. II, 67, 69, 70.

^(٢) Ibid., Bk. II, 71.

^(٣) Filed., Op. Cit., PP. 120/21.

تجرى عربات الآلهة (والآلهة هنا الكواكب)، وتحت هذه القبة تجرى عربات النفوس البشرية، وكل عربة يجرها جوادان أحدهما أبيض يرمز إلى الانفعالات النبيلة أو الهادئة، والآخر أسود يرمز إلى الانفعالات السفلى أو الشهوة، ورغم أن الحصان الأسود يحاول أن ينجح بالعربة بعيدا عن الطريق السوي وهو طريق الفضائل والمثل، إلا أن الخوذى وهو العقل يحاول أن يسيطر على العربة ويلقى بنظرة خاطفة وسريعة على العالم الإلهي، عام المثل^(١).

هذه الأسطورة الرمزية تشرح بوضوح وحدة النفس، فالغربة المنحطة والجوادان هم جميعا النفس، فقد تميل إلى الشهوة فتبتعد بذلك عن عالم الفضائل، وقد يتحكم فيها العقل والإرادة الخيرة فتسيطر على الشهوة وتتجه إلى الفضائل^(٢).

ويرى أفلاطون أنه كما تحتوي نفس الإنسان على ثلاث قوى أو أجزاء، فإن المجتمع أو المدينة أو الدولة تتألف كذلك من ثلاث طبقات هي^(٣):

الطبقة الأولى: هي طبقة العمال (زارع/ صناع/ تجار) وتضم عامة الشعب ويوكل إليها أمر الإنتاج والسهر على تأمين الحياة النباتية والحيوانية في الدولة، ومن صفات أفرادها النفسية والأخلاقية غموض الأهواء المنحطة، والعفة هي الفضيلة التي ينبغي أن يتحلى بها هؤلاء الأفراد ويوصفهم أفلاطون بالطبقة النحاسية.

الطبقة الثانية: وهي طبقة الجند المحاربين ويكلف أفرادها بالدفاع عن الدولة من الناحيتين الداخلية والخارجية، ويمتازون بأهوائهم الشريفة، وينبغي لهم أن يتحلوا بالشجاعة، ويوصفهم أفلاطون بالطبقة الفضية.

الطبقة الثالثة: وهي طبقة الحكام الفلاسفة أرفع الطبقات ويوكل إليهم أمر الحكم وإدارة دفة البلاد بالعقل والحكمة. ويوصفهم أفلاطون بالطبقة الذهبية. والفيلسوف هو الحاكم الأكمل والمملك الحق يتحلى بالحكمة بالدرجة الأولى ويرجع حكمته في كل ظرف ويحكم بما توحى به.

(١) Plato, Phaedrus, 246-a-b, 258 d-e.

(٢) محمد على أبو رباح، تاريخ الفكر الفلسفي "الفلسفة اليونانية"، ص ١٩٨.

(3) Plato, Rep. IV, 436 a, 441 a-d, IX, 580 d.

ويرى أفلاطون أن الآلهة هي التي قسمت المواطنين وميزتهم ليكونوا حرفيين وبعضهم جنود وقلة ليكونوا حكاما، ومديته لا تفعل أكثر من تجسيد الإرادة الإلهية وتنظيم المجتمع حسب مشيئتها^(١).

ويرى أفلاطون أن العدل لا يتحقق في المدينة إلا إذا سيطرت الطبقة الذهبية وهي طبقة الحكام الفلاسفة الذين يقومون على رأس المدينة على الطبقة الفضية وهي طبقة الجند المحاربين، والفضية على النحاسية وهي طبقة العمال من زراع وصناع وتجار، فالعدالة في الدولة إذن تماثل العدالة في الأفراد^(٢).

فكما أن العدالة في مجال الأخلاق إنما تكون في اتساق الفضائل الأصلية، كذلك فإن السياسة في المستوى الاجتماعي تقابل العدالة في المستوى الفردي، السياسة تقيم الوحدة والاتساق بين طبقات المجتمع الثلاث وتسمى للسبب ذاته بالعدالة الاجتماعية ويترتب على الحكومة المثلى أن تحققها وتشيد صرحها على مبدأ خضوع كل طبقة دنيا إلى الطبقة التي تليها مباشرة: العمال يخضعون للمحاربين؛ والمحاربون يطيعون الفلاسفة الحكام، وإنه عندما تتمسك طبقة بالثروة اللاتقة بها ينشأ من تعاون الطبقات الانسجام الجمعي، وتحقق الفضيلة العليا في الدولة، فضيلة العدالة الاجتماعية^(٣).

٤- صفات الحاكم الفيلسوف (رئيس الدولة)

يرى أفلاطون أن الحكم في الدولة المثالية يجب أن يسند إلى طائفة الفلاسفة الحكماء وذلك لاتصافهم بالمعرفة والفضيلة ولقدرتهم على تصور القوانين العادلة تصورا علميا.

يقول أفلاطون: "لا يمكن زوال بؤس الدولة وزوال شقاء النوع الإنساني ما لم يملك الفلاسفة أو يتفلسف الملوك والحكام فلسفة صحيحة تامة، أي ما لم يجتمع

(١) Plato, Rep. Bk. III, 136.

(٢) انظر، على عبد المعطى محمد، تطور الفكر الغربي، دار الفلاح، ص ٥٨.

(٣) عادل العراء، المذاهب الأخلاقية، الجزء الأول، دمشق ١٩٥٨، ص ٥٨/٥٩.

القوتان السياسية والفلسفية في شخص واحد." (١) ويقول أيضا: "إن المدينة أو الدولة لن تبلغ حد الكمال إلا إذا تملك مقاليد الحكم الفلاسفة" (٢).

إذا كان الفلاسفة هم أقدر الناس على تملك زمام الحكم عند أفلاطون، فما هي صفات الحاكم الفيلسوف وما هي واجباته التي يجب أن يشملها بدورها التربية والتهذيب؟

يتوسع سقراط في حصر مزايا الفطرة الفلسفية التي يتمتع بها الحاكم الفيلسوف وهي كما يلي (٣):

- حب المعرفة، فأرباب الفطرة الفلسفية هائمون بكل أنواع المعارف لتجلى لهم حقيقة هذا الوجود الخالد الذي لا يتغير زمانا ومكانا.
- حب الوجود الخالد حبا كليا.
- حب الصدق ومقت الكذب، فالصدق قرين الحكمة.
- هجر اللذات الجسدية والهيام باللذات العقلية.
- شدة القناعة والعفة والبعد عن الطمع.
- نبذ كل ما هو وضعي وشرير، ونبذ الجبن.
- الزهد في الحياة الحاضرة وعدم هيام الموت.
- سرعة الحاضر في التحصيل والتميز بذاكرة حافظة.
- محبة الاتساق والجمال.

خلاصة القول-: يحكم الفلاسفة دولة أفلاطون وهم أصدقاء أو حلفاء الحقيقة والعدالة والشجاعة والعفاف (٤)، أصحاب العقول المولعة دائما بالعلم الذي يتناول الدولة بكاملها ليقم على أفضل وجه تنظيمها الداخلي وعلاقتها مع بقية الدول مستلهما قوانين الجمال والعدل والخير (٥).

(1) Plato, Rep., VI, 473.

(2) Ibid., 499.

(3) Ibid., 487/97.

(4) Plato, Rep., VI, 105.

(5) Ibid., IV, 19.

وهؤلاء الحكام نخبه قليلة أهلتهم الطبيعة ليكونوا حكاماء والطبيعة هي المقياس الدائم الذى يلجأ إليه أفلاطون لرسم مدينته الكاملة. إذن يجب أن تختار لقيادة دفة الدولة ذوى الطباع الفلسفية الذين يتمتعون بصفات فطرية لا غنى عنها لممارسة شئون الحكم^(١).

أما عن واجبات الحكام التى يجب أن يشملها بدورها التربية والتهذيب فهى^(٢):

- أن يحولوا دون الميل إلى إثراء البعض وفقير البعض الآخر.

- أن يسهروا ضد اتساع الأراضي اتساعا سريعا.

- أن يتشددوا فى قمع البدن فى فني الموسيقى والتدريبات الرياضية.

- أن يتركوا بقية القوانين لفطنة القضاة.

- أن يتركوا أمر الطقوس الدينية لوجي أبوللو إله دلفى.

٥- نظام التربية فى المدينة الفاضلة:

إذا كان تحقيق العدالة فى الدولة رهنا باختيار الحكام الذين يطبقونها كان لا بد من البحث فى النظام التربوي الذى يعد هؤلاء الحكام. ولقد وضع أفلاطون فى جمهوريته برنامجا لتربية الأحداث المعدين للحكم يشمل على عدة اقتراحات بعضها تربوي، وبعضها بيولوجي وبعضها ديني^(٣).

يرى أفلاطون أن تربية الأحداث - ذكورا أو إناثا - هى التى تكشف عن عبقرياهم وتساعد على استخلاص الصالح منهم، وأول اقتراح يجب أن يؤخذ فى الاعتبار هو التربية والتعليم، والتربية تشمل على الموسيقى والتدريبات الرياضية.

إن ما يسميه أفلاطون بالموسيقى يناظر ما نطلق عليه اليوم اسم العلوم الإنسانية^(٤). والموسيقى تشمل كل شئ فى عالم الفنون والتربية الرياضية معناها كل

(١) انظر، حسين حرب، الفكر اليوناني، أفلاطون، دار الفارابي - بيروت ١٩٨٠ ص ٣٣.

(2) Plato, Rep., Bk, VI, 497.

(٣) انظر، Plato, Rep., Bk II, 383 Bk-III. 401 C-d.

(٤) فزاد ذكرها، جمهورية أفلاطون، دراسة وترجمة، ص ٣٠.

ما يتعلق بتدريب البدن وصلاحيته وهدفها هو رعاية النفس في جزئها الغضبي أى تنمية صفات الشجاعة والأقدام فى الفرد^(١).

والموسيقى تكاد تشمل معناها ما نعينه اليوم بكلمة ثقافة، ومهمتها هى إعداد السادة المهذبين بالمعنى المفهوم من كلمة Gentleman فى إنجلترا على ما يذكر برتراندرسل^(٢).

ويلاحظ أن هذا المعنى يرجع إلى أفلاطون، فأثينا فى عهده كانت فى وجه من وجوهها شبيهة بإنجلترا فى القرن التاسع عشر، ففى كل منهما طبقة أرستقراطية تتمتع بثروة ومترلة اجتماعية، لكنها لا تحتكر السلطة السياسية، كما أنها كانت تحاول أن تظفر بكل ما يسعها أن تظفر به من التفوذ عن طريق التأثير بسلوك أفرادها، لكن الأرستقراطية فى مدينة أفلاطون كانت تحكم حكما مطلقا من كل قيد^(٣). والدراسات الأدبية والتدريبات البدنية تهدفان معا إلى تحقيق خير النفس ولكن بطريقتين مختلفتين ذلك لأن المحارب ينبغى فى رأى أفلاطون أن يجمع بين الحس الرقيق المرفه من ناحية، والشجاعة والإقدام من ناحية أخرى، وهذا الجمع لا يتم إلا بتحقيق التناسب الصحيح بين نوعى التعليم البدنى والروحي^(٤).

ويقترح أفلاطون ضرورة فرض رقابة صارمة منذ السنوات الأولى على كل ما يقدم من مناهج دراسية، ويحذر على وجه الخصوص من أساطير هزيود وهوميروس وذلك للأسباب التالية:

١-لأنهما يصوران الآلهة وألها تسلك سلوكا شائنا فى كثير من التصرفات، ولا شك أن هذا النقد ذو طابع دينى، فتلك الأوصاف التى خلعتها كل من هوميروس وهزيود على الآلهة لا تخلق أولًا تربية نشء تربية قومية، فلا بد أن نعلم هؤلاء الصغار أن الشر لا يصدر عن الآلهة بحال من الأحوال لأنهم أى الآلهة لم يخلقوا كل شئ وإنما خلقوا الأشياء الخيرة؛ فالآلهة ترمز لمثل عليا ينبغى احترامها وحين يفقد

(١) Plato, Rep., 410.

(٢) برتراندرسل، مرجع سابق، ص ١٧٦.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ١٧٦.

(٤) غلاد زكريا، مرجع سابق، ص ١٣٠.

الناشئ احترامه للآلهة - نتيجة لأوصاف الشعراء المخترية لهم - يكون معنى ذلك أنه
فقد احترامه للقيم والمبادئ الأخلاقية التي يفترض أن هذه الآلهة ترمز لها.

٢- وردت في أساطير هزيود أشياء أريد بها أن تبث الخوف من الموت في نفوس
القراء، مع أننا يجب أن نبذل قصارى جهدنا في تعليم أبنائنا أن يقبلوا على الموت
راضين في ساحة القتال، ولا بد أن نعلم الصغار أن العبودية شر من الموت ولهذا لا
ينبغي أن يستمعوا إلى قصص فيها رجال صالحون يكونون ويولولون حتى إن كان
ذلك بسبب موت أصدقائهم.

٣- لأن الذوق المرفف يقتضي ألا يضحك الإنسان بالقهقهة العالية أبداً، ومع
ذلك نرى هوميروس يتحدث عن ضحك لا ينقضي بين الآلهة المباركة.

٤- لأن في هوميروس فقرات تعلو من قيمة أو من شأن المآدب الفنية وأخرى
تصف شهوات الآلهة، ومثل هذه الفقرات لا يشجع على الاعتدال.

كذلك يستبعد أفلاطون الشعر المسرحي الذي تفرض طبيعته على الشاعر
التلون بألوان مختلفة من الشخصيات والطباع وإنما يجب سماع المسرحيات التي تقتصر
على تصوير الرجال الأشراف والأبطال الذين يتحدرون من طبقة النبلاء.

أما فيما يتعلق بالرقابة على الألحان الموسيقية، فيرى أفلاطون أنه يجب سماع
موسيقى الدورين لأنها تعبر عن الحماسة والشجاعة بالإضافة إلى الموسيقى الرقيقة
والألحان البسيطة؛ وينبغي عدم سماع موسيقى الأيونيين لأنها تعبر عن الحزن والأسى
فضلاً عن أنها تدعو إلى الاسترخاء^(١).

بعبارة أخرى لقد حرم أفلاطون الأنغام اللبديّة والأيونية: الأولى لأنها تعبر عن
الأسى، والثانية لأن لها انحلالاً؛ ولم يسمح إلا بالأنغام الدورية (للشجاعة) والأنغام
الفريجية (لضبط النفس)؛ وكان يرى أن التوقيعات الجائز عزفها ينبغي أن تكون
بسيطة وأن تكون مما يعبر عن حياة بأسلة متسقة الأجزاء^(٢).

(١) Plato, Rep., 410.

(٢) برتراند راسل، مرجع سابق، ص ١٧٨.

ويلاحظ أن هذه القيود التي فرضها أفلاطون على الشعر والشعراء بل وكل ما يقدم من برامج للنشء في مدينته له أهميته من الناحية التربوية الخالصة في عصرنا الحالي، فالمذاهب التربوية الحديثة بدورها تدعو إلى إبعاد الطفل عن المورثات الضلوة وتنادى بتنمية شخصيته بطريقة سوية لا يؤثر فيه الخيال المريض، ومن ثم فهي تطالب بفرض نوع من الرقابة على كل ما يقدم للأطفال من برامج حتى لا تنمو في نفوسهم روح الخرافة اللاعلمية أو أحاسيس الرعب أو مبادئ الانحلال^(١).

وفيما يتعلق بالطعام، فينص على ضرورة أن يكون طعام الحكام بسيطاً ومعتدلاً وصحياً، فلا يجوز لأحد أن يأكل سمكا أو لحماً غير الشواء، ولا يجوز كذلك أن يوضع على الطعام أى نوع من المرق، ولا أن تقدم الحلوى، وكل ذلك كما يقول أفلاطون يغنيهم عن استشارة الأطباء إلا في أحوال استثنائية، ويجب عليهم القيام بالتدريبات الرياضية فنسبة التدريبات الرياضية للجسد هي نفس نسبة الموسيقى للعقل^(٢).

أما من ناحية الاقتراحات الاقتصادية فيؤكد أفلاطون أن السبيل الوحيد لحفظ وحدة الدولة هو اتباع نظام الحياة الاشتراكية وهي اشتراكية الملك واشتراكية النساء والأولاد وهذا ما يسمى بالشيوعية.

- اشتراكية الملك: معناها ألا يملك حراس الدولة وحكامها عقارا أو ذهباً لأن الآلهة قد ذخرت لهم ذهباً وفضة سماوين، أما ذهب الأرض فإنه محلبة لكثير من الشرور، كما أن امتلاك الذهب والفضة وغيرهما لا يجعلهم حراساً ولا حكاماً، وإنما يجعلهم سادة وعبيد، مالكين وزراعا فيقضون حياتهم في صراع مستمر يصرفهم عن الاهتمام بتحقيق العدالة في المدينة^(٣).

- اشتراكية النساء والأولاد: ومعناه أن تكون النساء بلا استثناء أزواجا مشاعا لطبقتي الحراس والحكام ولا يخصص أحدهم نفسه بإحداهن وأن يكون الأولاد حقاً مشاعا للجميع فلا يعرف والد ولده، فجميع الأطفال في ظل هذا النظام ملكا للدولة

(١) فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص ١٣١.

(٢) برتراند رسل، مرجع سابق، ص ١٧٨.

وهي وحدها تشرف على تربيتهم، ويقصر أفلاطون اشتراكية المال والنساء والأولاد على طبقتي الحراس والحكام، أما عامة الشعب (طبقة العمال) فإنهم يستطيعون فقط أن يملكوا وسائل الإنتاج ومصادره شريطة أن يؤديوا الضرائب ويكون انسلاهم للأولاد خاضعاً لمراقبة الدولة^(١).

يتضح لنا أن أفلاطون قد قصر اشتراكية المال والنساء والأولاد على الحراس وطبقة الحكام، وعلى ذلك فإن آراءه الشيوعية لا تُسرى على عامة الشعب، وهذا بلا شك فارق أساسي بينها وبين الشيوعية الحديثة التي تستهدف الطبقات الدنيا قبل غيرها. والحق أن هذه الشيوعية التي تسود الطبقة العليا والتي يحرم عليها اقتناء الأموال أو البيوت أو الذهب أو الفضة هي بالفعل أقرب إلى الحرمان منها إلى الوفرة؛ ومن هنا لم يكن من المستغرب أن يشبهها كثير من شراح أفلاطون بنظام وثني للرهبنة يفرضه أفلاطون على أفراد الطبقة العليا حتى يضمن انصرافهم عن المغريات التي تبعث الفرقة بين الناس^(٢).

ولقد انتقد (باركر) شيوعية أفلاطون تلك بأنها تظل نظاماً يمكن تسميته "بنصف الشيوعية"^(٣).

ويبدو أن هذا النظام الذي أراد به أفلاطون أن يحقق الوحدة والاستقرار في المجتمع يؤدي إلى عكس الغرض المقصود منه، وعلى ذلك فإن الشيوعية الجزئية تثير من المشكلات أكثر مما تحل^(٤).

أما عن الاقتراحات الدينية، فيقول أفلاطون إن الكذب من حق الحكومة كما أن إعطاء الدواء من حق الأطباء، فالحكومة من حقها أن تخدع الناس في ادعائها أنها تنظم الزواج على أساس الاقتراع، لكن هذا النوع من الكذب لا يتصل بأمر من أمور الدين^(٥). وهناك "أكذوبة سلطانية واحدة" يرجو أفلاطون أن تجوز على الحكام أنفسهم، وعلى كل حال فهي لا شك خادعة لسائر المدينة، وهو يفضل هذه

(١) Ibid؛ وانظر، يوسف كرم، مرجع سابق، ص ٣٨.

(٢) فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص ٩٧/٩٨.

(٣) Barker, Greek Political Theory, P. 249.

(٤) فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص ٩٩.

(٥) برتراند رسل، مرجع سابق، ص ١٨٠/١٨١.

الأكذوبة تفضيلاً شديداً، وأهم جوانب الأكذوبة هو العقيدة بأن الله قد خلق النسل ثلاثة أنواع: فخيرهم مصنوع من ذهب، ويأتي بعد هؤلاء قوم من فضة، وأما عامة الناس فمن نحاس أو حديد، فأما من خلقوا من ذهب فأولئك يصلحون للحكم، ومن خلقوا من فضة فأولئك هم الجنود، وأما بقية الناس فيودون العمل اليدوي، والأغلب - وليس دائماً - أن ينتمي الأبناء إلى نفس الطبقة التي كان ينتمي إليها آباؤهم، فلذا لم يكن أمرهم كذلك، فلا بد من رفعهم أو خفضهم حسب ما تقتضيه الحال^(١).

قال أفلاطون في أسطورته الملكية الموجهة إلى الشباب: "كلكم أخوان في الوطنية، ولكن الله الذي جبلكم وضع في طينة بعضكم ذهباً يمكنهم من يكونوا حكاماً، ووضع في جلبة المحاربين فضة، وفي جلبة العمال والزراعيين نحاساً وحديداً، ولما كنتم متسلسلين بعضكم من بعض، فالأولاد يمثلون والديهم، على أنه قد يلد الذهب فضة، والفضة ذهباً."^(٢).

ويذكر (رسل) أن أفلاطون كان على صواب في رآيه بأن العقيدة في صدق هذه الأسطورة يمكن أن تكون في مدى جيلين، فقد تعلم اليابانيون منذ سنة ١٨٦٨ أن الميكادو قد هبط من الهة الشمس، وأن اليابان قد تم خلقها قبل أن يخلق سائر العالم. بيد أنه قد غاب عن أفلاطون إدراكه - فيما يظهر - أن قبول الناس لأمثال هذه الأساطير بالقوة لا يتفق وروح الفلسفة، ويتضمن ضرباً من التعليم يشل الذكاء^(٣).

٦- أسلوب أفلاطون في تربية الأحداث المعدين للحكم:

يطالعنا أفلاطون في محاوراة الجمهورية بأسلوب تربية الأحداث المعدين للحكم وكيفية الكشف عن مواهبهم، فيذكر أن الأطفال عند ولادتهم تقوم الدولة بالاستيلاء عليهم ويتم تسليمهم إلى المراضع العامة التي تتولى إعدادهم على مراحل وفقاً لما تحتاج إليه من وظائف مختلفة، فتربية الزراعة والصناع تشتمل على تعليمهم ما يحتاجون إليه في ممارسة أعمالهم، وتربية الجنود تشتمل على تعليمهم الموسيقى والألعاب الرياضية، أما تربية الحكام فتقوم على تنشئتهم تنشئة فلسفية صحيحة^(٤).

(١) رسل، مرجع سابق، ص ١٨١.

(2) Plato, Rep, Bk, III, 136/37.

(٣) برتراند رسل، مرجع سابق، ص ١٨١.

(٤) محمد علي أبو ريان، مرجع سابق، ص ٢٧٠.

ويرى أفلاطون أن الطريقة الوحيدة للكشف عن مواهب الصغار هي الامتحانات المتتالية حيث توضع لهم اختبارات جسمية وعقلية وأخلاقية، فأما الذين يسقطون في هذه الاختبارات فيصبحون هم رجال الاقتصاد في الدولة - رجال الأعمال والصناع والزراع، ويسمح هؤلاء بأن يمتلكوا مصادر الإنتاج أى أن تكون لهم أملاك خاصة وأن يكونوا على درجات مختلفة في الثراء حسب كفايتهم على أنه لا يسمح بوجود العبيد؛ أما من يجتازون هذا الاختبار الأول فيتلقون منهاجاً آخر من التعليم والتدريب يمتد إلى عشرة أعوام أخرى؛ ثم يختبرون من جديد بعد الأعوام الثلاثين، فأما الساقطون فيصبحون جنوداً لا يسمح لهم بأملك خاصة ولا يشتغلون بالأعمال التجارية والمالية، بل يعيشون في شيوعية عسكرية، وأما الذين يجتازون الاختبار الثان فيبدأون في ذلك الوقت دراسة الفلسفة الإلهية مدة خمس سنين، وتشمل الدراسة جميع فروع هذه الفلسفة من رياضيات إلى المنطق إلى سياسة وقانون؛ فإذا أمموا هذه الدراسة النظرية خمسة وثلاثين عاماً، ألقوا في الحياة العملية ليكسبوا قوتهم ويشقوا طريقهم، وبعد خمسين عاماً يصبح الباقون منهم على قيد الحياة الطبقة المهيمنة على المدينة أو حكامها من غير حاجة إلى انتخابات^(١).

ويمنح هؤلاء السلطة كلها ولكن لا تكون لهم أملاك، ولن تكون للمدينة قوانين بل تعرض كل القضايا والنزاعات على الحكام الفلاسفة ليفصلوا فيها بحكمتهم التي لم تفسدها السوابق^(٢).

ونحن نعلم أن أفلاطون قد طَبَّقَ النظام الشيوعي في مدينته، فلا يملك حراس الدولة أو حكامها أى عقار أو ذهباً، وأن تكون النساء أزواجا مشاعاً لهاتين الطبقتين وذلك لكيلا يسعى الحكام استخدام سلطتهم على أن يتولى الشعب التصرف في أموال المدينة كما يتولى الجنود السلطة العسكرية، وليست الشيوعية عند أفلاطون نوعاً من الديمقراطية، بل هي أرستقراطية، يعجز عن بلوغها عامة الشعب ولا يمتثلها إلا الجنود والفلاسفة.

(1) Plato, Rep. 459.

(2) Ibid., 459/60.

ويرى أفلاطون أن غرض الزواج مقدس هو تحسين النسل، وأنه على الدولة أن تتولى تربية الأطفال جميعهم وتقدم له فرصاً للتعليم متكافئة، ويجب ألا تكون الطبقات وراثية، وأن يكون للبنات من الفرص مثل ما للأولاد، وألا تمنع النساء من تولي المناصب في الدولة؛ ويعتقد أفلاطون أنه بهذا المزيج من الفردية والشيوعية والعمل على تحسين النسل ومساواة المرأة بالرجل في الحقوق والواجبات يمكن أن يوجد مجتمعاً يسُـر الفيلسوف أن يعيش فيه^(١).

٧- أنواع الحكومات عند أفلاطون:

سبقت الإشارة إلى أن المدينة الفاضلة هي التي يتولى الحكم فيها فيلسوف يهتدي بمثال الخير في تدبير أمورهما؛ وهذه المدينة الفاضلة تماكي المدينة السماوية في نظامها، وهي المدينة التي يتجلى فيها نظام الخير بأعلى مظهره.

يبد أن هذه المدينة الفاضلة لها مضادها وهي المدن غير الكاملة أو الحكومات غير الصالحة وتلك التي لا تكون غايتها الخير الأعلى كما يجب أن يكون بل تضع نصب عينيها غايات وضعية ضارة مثل الاستتار بالسلطان أو الحصول على اللذة أو جلب الغنى أو الفوز بالحرية ولا ريب أن كل غاية من هذه الغايات تنتج نوعاً خاصاً من أنواع الحكم، ولقد حصر أفلاطون هذه الحكومات في أربعة أنواع هي:

أ- التيموقراطية: Timocracy

هي حكومة الشجاعة والمجد وهي الحكومة أو المدينة التي تسيطر على حكمها فضيلة النفس الغضبية كما هو الحال في إسبرطة.

وهذا النظام يلى مباشرة نظام المجتمع الطبيعي السليم إذ أن جهل الحكام بالبنادى السياسية المثلى يدفعهم إلى استغلال الثروة العامة لصالحهم واستبعاد مواطنيهم فيهملون العلم والحكمة ويؤثرون المال والسلطان^(٢). ويرى أفلاطون أن رحل الدولة التيموقراطية هو صورة مصغرة للدولة، إنه إنسان قد احتل فيه الجزء الغضبي الانفعالي غير العاقل من النفس مكان الصدارة؛ كما أنه قاس غليظ القلب يحقر العلم والفلسفة لأنه عاجز عن فهمهما؛ وهو لم يعد شغوقاً بالمعرفة ولكنه لا يزال مولعاً بالمجد أو على الأصح بالمناصب العليا.

(1) Plato, Rep., 473

(2) محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص ٢٥٨.

والمدينة التيموقراطية على حد تعبير "الكسندر كواريه"^(١) هي مدينة ظالمة كل الظلم وانه يستحيل وجود فيلسوف فيها، كما أنها مستحيلة الوجود تقريباً أو على الأقل متقلبة تماماً.

التيموقراطية مدينة نفاق وكذب، فالتيموقراطي لا ينشد إلا المجد ولا يحب إلا المال ولا يطلب إلا الثروة.

ويرى أفلاطون أن التيموقراطية نظام وسط بين الأرستقراطية والاوليجاركية ولهذا فهو يحتفظ بخصائص من هذين النظامين، فهو يشبه نظام الحكم الأرستقراطي في احترامه لسلطة الحكام وعزوف المحاربين فيه عن الزراعة والصناعات اليدوية والأعمال التجارية^(٢).

ب - الأوليجاركية (أو حكومة المال): Plutocracy

هي حكومة المال أو هي حكومة القلة التي تؤدي إلى انقسام المدينة إلى مدينتين هما: مدينة الأغنياء ومدينة الفقراء، ومن ثم فإن هذا النظام يعجز عن تحقيق وحدة الدولة لأنه يقسمها إلى طبقتين: أقلية يدها الثروة والسلطان، وأكثرية نصيبها الفقر والصعلة ثم لا تلبث هذه الطبقة الأخيرة أن تغلى صدورها من الحصول على الأولى وتتألب عليها فتغتصب منها الحكم^(٣).

ويحتقر أفلاطون أوليجاركية المال كما يحتقرها جميع النبلاء أبناء الأسر الشريفة ذات المجد التليد، ويقول عن رجالها أنهم "رجال الأعمال الذين لا تطاوعهم نفوسهم إلى رؤية من قضوا عليهم يحشعهم ويدفعون سمومهم - أي ما لهم - في جسم كل من لا يحذرهم ثم يستردون ما أخذ منهم أضعافاً مضاعفة: وتلك هي الطريقة التي يملأون بها الدولة بالكسالى والاعدمين"^(٤).

ولكن كيف تحولت مدينة الشجاعة والمجد (التيموقراطية) إلى مدينة المال

(الأوليجاركية)؟

(١) الكسندر كواريه، مرجع سابق، ص ١٦٨/١٧٠.

(٢) محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص ٢٩٥.

(٣) الكسندر كواريه، مرجع سابق، ص ١٦٨.

(٤) Plato, Rep, 555.

يذكر الدكتور أبوريان^(١) أن سبب تحول هذا النظام يرجع إلى تكديس الأموال لدى العسكريين في ظل الحكم التيموقراطي الأمر الذي يدفعهم إلى البحث عن وجوه جديدة للإنفاق فيحاولون تطويع القانون لمصلحتهم وينتهي بهم الأمر إلى الخروج على سائر القوانين فتشتد روح المناقسة غير المشروعة ويزداد جشعهم وجهم للمال ويقل تقديرهم للفضيلة.

ويصف أفلاطون الأوليجاركي بأنه شحيح وضع يحول كل شيء إلى نفود ولا يحلم إلا بكثر المال، فالشهرة المسيطرة على المدينة الأوليجاركية والإنسان الأوليجاركي هي البخل والشره للمال وللمتلك المتزايد دائماً ثم الخوف من ضياع الثروة المكسدة ومدينة المال أيضاً مدينة مريضة أو هي على حد تعبير (كواريه)^(٢) حاضنة للمرض، إذ تصبح في أول فرصة فريسة لمرض الحرب الأهلية حين يلجأ كل فريق إلى طلب العون من الخارج، البعض من دولة أوليجاركية، والبعض الآخر من دولة ديمقراطية، وأحياناً أخرى يثور الخلاف بعيداً عن كل تدخل أجنبي.

إذن فالثورة ستنشب سواء بتدخل أجنبي أو بغير تدخل أجنبي. وتتوطد الديمقراطية عندما تأخذ الفقراء نشوة الظفر فيقتلون أعداءهم أو يخرجون من الديار ثم يقتسمون الحكم والولايات مع من بقى، بل وفي أغلب الأحيان تزول الولايات لأصحاب النضيب بحكم الاقتراع^(٣).

ج - الديمقراطية: (مدينة السياسي الديماجوجي) Democracy

وهي المدينة التي يحكمها الشعب، لها مدينة الفوضى التي يثور فيها الفقراء على الأغنياء المترفين وشعارهم الحرية والمساواة لا قيم الرجال. ويكره أفلاطون الديمقراطية ولا يميل نحو الرجل الديمقراطي الذي ما هو في الحقيقة إلا أوليجاركيًا قد تحرر أو تخلص من الكبت الذي يفرضه البخل وخوف الدمار على رغباته من المتعة والترف.

(١) محمد علي أبوريان، مرجع سابق، ص ٢٦٠.

(٢) الكسندر كواريه، مرجع سابق، ص ١٧٢/١٧٣.

(٣) نفس المرجع السابق، ص ١٧٣.

فالأوليغاركي يَكبت شهواته ولا يرضى إلا بإشباع الشهوات الضرورية، أما الديمقراطي فهو رجل الشهوات جميعاً، انه ينشد الشهوات المسرفة أكثر من نشدانه الشهوات الضرورية، كما أنه يكرّس للشهوات المسرفة من المال والجهد والوقت بقدر ما يكرّس للشهوات الضرورية.

وإذا قيل له أن مثل هذه اللذات تصدر عن رغبات نبيلة وخيرة، والأخرى عن رغبات خبيثة فاسدة، وأنه لواجب عليه أن يحمد الأولى وينمىها، وان يقمع الثانية ويقهرها فإنه يجيب على كل هذا بإشارة ازدراء، فهو يراها جميعاً من طبيعة واحدة وأنه ينبغي عليه أن يسوى بينها في التبجيل. باختصار انه لا يعرف في سلوكه نظاماً ولا إلزاماً، أنه في رأيه نظام ملائم، حر وهو سعيد بمثل هذه الحياة لا يحرص على تغييرها، والديمقراطية من بين جميع الحكومات أو من بين جميع نظم الحكم أكثرها تقلباً وأشدّها ضعفاً وأقلها دواماً^(١).

فالديمقراطية كما يرى أفلاطون هي من أشهر الأنظمة لأنها منشأ كل تساهل في الفضائل الاجتماعية وتسامح في الرذائل والشرور، فهي لا تحترم قانوناً ولا نظاماً. ولا تعرف خلقاً ولا واجباً وهي تسوى بين الناس جميعاً، ولا تفرق بين شجاع وجبان، ولا بين خير وشرير، أو عفيف وماجن أو عالم وجاهل، وفوق ذلك فحكومتها تتملق الشعب بطريقة وضیعة وتحدّ له ما يسقط فيه من رذائل وشهوات لكن لا يترع من يدها السلطان، لأن الجماهير الجاهلة ميالة دائماً إلى من يقرها على إشباع غرائزها البهيمية^(٢).

وترجع حملة أفلاطون الشعواء على الديمقراطية والنظام الديمقراطي لأنه كان المنطية التي استغلها السوفسطائيون للسيطرة على الحكم وإشاعة الفوضى في أثينا الأمر الذي أدى إلى القضاء على حياة أستاذه سقراط^(٣). ولكن كيف تنشأ الديمقراطية؟ تنشأ الديمقراطية بعد أن يتغلب الفقراء على معارضيهم فيقتلون بعضهم وينفون من البلاد البعض الآخر ثم يمنحون الباقي أقساطاً متساوية من الحرية والسلطة،

(١) الكسندر كواريه، مرجع سابق، ص ١٧٤/١٧٦.

(٢) محمد غلاب، الفلسفة الإغريقية، الجزء الأول، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٥٠، ص ٢٨٢.

(٣) محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص ٢٦٤.

ويتضح آخر الأمر أن الديمقراطيين لا يقلون فساداً عن الحكام الأثرياء: فهم يستخدمون القوة التي تزول إليهم لكثرة عددهم ليوزعوا الأموال العامة على الفقراء ومناصب الدولة عليهم أنفسهم وهم يملقون العامة ويدهنونهم حتى تقلب الحرية فرضي وتنحط المعايير بعد أن تزول السلطة العليا إلى أراذل الناس، وتغلظ الطباع بسبب انتشار الوقاحة والسباب، وكما أن السعي الجنوبي وراء المال يقضى على الحكم الأوليغاركي، كذلك يقضى على الديمقراطية التطرف في الحرية^(١).

د - الطغيان أو الاستبداد: Tyranny

وتسمى بمدينة الحيوان البشري، وهي التي ينهض فيها قطب ذكي من أقطاب المجتمع يسمى بطل الأمة المختار فيمسك بزمام الحكم ويأخذ الناس بالعنف ويقطع رأس كل ناقد ومناقض ويشرد الفضلاء ويستولي على أموال الشعب بالقوة. ومدينة الطغيان هي مدينة فقيرة مستعبدة فريسة للخوف ويستتبع ذلك أن النفس المستعبدة هي بالمثل نفس فقيرة، شرهة، فريسة للخوف مفعمة بالعبودية والوضاعة.

والطاغية على عكس ما يعتقد العامة، ليس حراً في أن يفعل ما يشاء وليس هو السيد، ولكنه (عبد لعبيده) وكذلك نفس الطاغية ليست حرة ولكنها خاضعة لعواطفها تستعبد لها وتستبد بها: إنها غير قادرة على أن تحكم ذاتها أو أن تسيطر على ذاتها وإنما يحكمها أخس أفسامها ذلك الوحش الضاري الذي يسكن نفس كل منا^(٢): فالإنسان المستبد أقل سعادة من الإنسان الملكي أو الارستقراطي أو الفيلسوف، والمدينة المستعبدة أقل كمالاً وبالتالي أقل سعادة من المدينة المثالية العادلة. ويذكر أفلاطون أن الطاغية قاتل لأبيه وهو ابن عاق لا يرحم شيخوخة أبيه، وهذا في الحق هو الطغيان الذي لا يمكن أن يختلف عليه اثنان، وهكذا فإن الشعب يستجير من الرمضاء بالنار، إذ أن خوفه من الوقوع تحت سطوة الأحرار يجعله يقع تحت سطوة العبيد وبالتالي تتحول الحرية المتطرفة الهوجاء إلى أقسى وأمر أنواع العبودية خاصة الخضوع للعبيد^(٣).

(١) Plato, Rep, 557.

(٢) الكسندر كواربه، مرجع سابق، ص ١٨١/١٨٢.

(٣) انظر: Plato, Rep, BK. VIII, 562/69.

تعقيب:

يتضح لنا من عرضنا لأنواع الحكومات غير الصالحة عند أفلاطون، أنها صورة لسيطرة الشر في المجتمع وتغلب الطبقات السفلى وقوى النفس السفلى على الطبقات العليا وقوة العقل والحكمة.

فالتيموقراطية تمثل الشجاعة والمجد وهي فضيلة النفس الغضبية انطلقت من عقائدها بدون سيطرة العقل، وأما الأوليجاركية فهي تمثل نزوات النفس الشهوانية وحبها للمادة والمال بدون رادع من ضمير أو عقل، وأما الطاغية أو الإستبداد فهو جلاد سارق غليظ القلب مسلط على الشعب ينهب أمواله وينكس القيم الفاضلة^(١). على أن أفلاطون يرى أن أسوأ أنواع الحكومات هي حكومة الديمقراطية وحكومة الطغاة، وأفضلها حكومة الفلاسفة^(٢).

ثالثاً: دولة النواميس (القوانين):

بعد أن خاب أمل أفلاطون في تحقيق دولته المثالية في الجمهورية اضطر حينما تقدمت به السن إلى أن يمعن النظر في إمكان التطبيق العملي لهذه الأفكار التي يترتب على "الطاغية - الفيلسوف" تحقيقها خاصة وأن محاوره النواميس قد كتبها أفلاطون في أواخر حياته، فكان طبعياً إذن أن تخلو من تلك الأفكار العالية، التي هي دائماً من وحي الشباب والرجولة وأن تكون أقرب إلى الواقع العملي وإلى ما يسمى باسم الحكمة العملية؛ ولذا أصبح أفلاطون يهتم بدراسة الشروط التجريبية التي تكتنف السلوك الإنساني^(٣).

فمبادئ الدولة كما تتضح في النواميس هي المبادئ التي يقول بها شيخ نخب الحياة وعرف تجاربها ثم ينس من مثله العليا فحاول المسألة ولم يكن هدماً ثائراً يحاول أن ينقض بناء الجماعة، فضلاً عن أن الروح الدينية بمعناها الشعبي الساذج كانت تسود هذه المحاوره^(٤).

(١) محمد على أبو ريان، مرجع سابق، ص ٢٦٨.

(٢) أحمد فزاد الأهوان، أفلاطون، ص ١٣٩.

(3) Robin, L., La Morale Antique, Paris, 1938, P. 40

(٤) عبد الرحمن بدوي، أفلاطون، ص ٢٢٤.

وتختلف هذه الدولة الجديدة، دولة النواميس عن دولة الجمهورية في كثير من الأوضاع وفي الروح العامة التي تسودها.

ويعرض أفلاطون لدولة القوانين من حيث شروطها وأسسها وخصائصها فيقول ان الدولة الجديدة يجب أن تكون في داخل الأرض بعيدة عن البحر حتى لا تفسد الآراء الأجنبية لإيمانها والتجارة الأجنبية أمنها، والترف الأجنبي بساطتها وانطوائها على نفسها^(١).

ويذكر أن عدد مواطنيها الأخرار يجب أن يكون مقصوراً على العدد السهل الانقسام وهو ٥٠٤٠ يضاف إليهم أفراد أسرهم، ويختار المواطنون من بينهم ٣٦٠ حارساً يقسمون إلى جماعات تتألف كل واحدة منها من ثلاثين شخصاً يتولون تصريف أعمال الدولة شهراً واحداً، ويختار الحراس الثلاثة والستون مجلساً ليليّاً مؤلفاً من ستة وعشرين عضواً يجتمع في الليل ويشرّع لكل شؤون المدينة الحيوية^(٢). ويجب على هؤلاء الأعضاء أن يقسموا الأرض بين أسر المواطنين أقساماً

متساوية على ألا يسمح لهؤلاء الملاك بتقسيمها بعدئذ ولا بالتزول عنها لغيرهم. كما يجب ألا تزيد التجارة على الحد الأدنى حتى لا ينشأ من هذا عدم المساواة الاقتصادية، ويجب ألا يحتفظ الناس بشئ من الذهب أو الفضة وألا يتعاملون بالربا^(٣).

وألا يشجع أى إنسان أن يعيش باستثمار أمواله، بل يشجع على أن يعيش بالاشتغال بزرع الأرض بجد ونشاط ويجب على كل من يحصل من ريع الأرض على أربعة أمثال قيمة أن يرد الباقي إلى الدولة، وقد قيد حق التوريث والوصية بأشد القيود^(٤).

جعل أفلاطون للنساء فرصاً تعليمية وسياسية متكافئة مع الرجال، كما أنه حد من شيوعية الملك والنساء والأولاد، فطالب بتوزيع الثروة على جميع الأفراد عسى السواء وتقييد الزواج تقييداً تاماً بحيث لا يترك الحرية الفرد، بمعنى ألا يتم الزواج إلا

(1) Plato, Laws, 704.

(2) Ibid., 968.

(3) Ibid, Laws, 761

(4) Ibid., 744, 922/3.

بالرجوع إلى الدولة، بل هو يفرض عقوبات قاسية على من يبلغ سن الخامسة والثلاثين دون أن يتزوج، ولن تكون في هذه الدولة طبقة للجند بل يجب أن يفرض التجنيد على الجميع^(١).

ولتحقيق ذلك كله في هدوء وسلام أكد أفلاطون أنه يجب أن تشرف الدولة إشرافاً تاماً على شؤون التعليم والنشر وغيرهما من وسائل تكوين السراى العام، وأخلاق الأفراد، ويجب أن يكون أكبر موظف في الدولة هو وزير المعارف، ويجب أن تحمل السلطة محل الحرية في شؤون التعليم، ويجب ألا تفرض الرقابة على الآداب والعلوم والفنون، وأن الدولة هى التى تقرر أى الآلهة تعبد وكيف تعبد ومتى تعبد، وكل من يتردد في الخضوع لهذا الدين الرسمي يسجن، فإن أصر على عدم الخضوع له وجب أن يقتل^(٢).

بمعنى آخر: استعاض أفلاطون عن حكم الفلاسفة بمجلس حكومي مؤلف من مجموعة أسمائهم حراس الدستور، هؤلاء يشرفون على الزواج وحياة الأسرة ومعاشها ويقسمون الأراضى ويحققون تقسيمها عن طريق الميراث العدل.

وتقوم هذه الحكومة على أساس دستور صيغت مراده من النظم السياسية الرئيسية التى أشار إليها أفلاطون في معاورة السياسي؛ فتكون حكومة أرسطقراطية مستندة إلى هيئة نيابية هى مجلس الشيوخ، وسلطة قضائية تمثل في القضاة والمحاكم، وسلطة تنفيذية تنقسم إلى قسمين: شرطة تحفظ الأمن الداخلى، وجيش يسهر على الدولة ويحفظها من الغزو الخارجى ومن الأعداء وبالإضافة إلى ذلك يشرف الكهنة على المراسم الدينية^(٣).

وهكذا شيع أفلاطون أحلام الجمهورية وودع الآمال العريضة التى عقدتها عليها، ورجعاً في النواميس أن تكون منطلقاً لبناء جديد أكثر واقعية^(٤).

(1) Plato, Laws, 785/721, 774.

(2) Ibid., 885, 908/9.

(3) Ibid, Laws, 738.

(٤) محمد عبد الرحمن مرجعاً، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، ص ١٤٩.

على أن هذا لا يعنى أن أفلاطون قد أنكر دولة الجمهورية وإنما هو قد حاول
فحسب أن يعرض صورة جديدة تتفق مع الواقع، مع جعله دولة الجمهورية مثلاً
أعلى يجب أن يسعى الناس إلى تحقيقه قدر المستطاع^(١).

رابعاً: مدينة أفلاطون الفاضلة في ميزان النقد.

بعد عرضنا لآراء أفلاطون السياسية وتصوره للمدينة الفاضلة كما جاء في
محاوَرَتَي الجمهورية والنوميس يتضح لنا - وباعتراف عدد كبير من شراحه - إنَّه
صاحب أول نظرية اجتماعية وتاريخية واضحة المعالم في تاريخ الفكر الغربي، فهو لم
يقتصر على وصف وقائع تطور المجتمعات على أساس خبراته ومعلوماته الخاصة، وإنما
حاول أن يتعمق من وراء الوقائع إلى القاعدة أو القانون العام، ومن وراء الوصف إلى
التعليل والتفسير؛ فيرى (سارتون)^(٢) أن تقسيم أفلاطون للدساتير إلى ملكية مطلقة
وملكية دستورية وأوليغاركية وديمقراطية وطغيان، يجعل منه عالماً اجتماعياً من
الدرجة الأولى، فتأكيده على وجود ترتيب معين للدساتير ينطوي على نظرية معينة
في تطور المجتمعات. ويذهب (كارل بوبر)^(٣) إلى نفس المعنى الذى ذهب إليه سارتون
حين قرر أن أفلاطون كان واحداً من "لمولئك العلماء الاجتماعيين حيث طبق منهجه
المثالي بنجاح على تحليل حياة الإنسان الاجتماعية وقوانين تطورها، فضلاً عن قوانين
وشروط استقرارها، كما أنه أكد أن المحرك الأول للتغير الاجتماعي هو الصراع
الداخلي داخل الطبقة الحاكمة.

بيد أن نظرية أفلاطون السياسية التى يتصور فيها إمكانية قيام دولة مثالية يتحقق
فيه نوع من العدل والمساواة بين أفراد المجتمع لا تخلو من انتقادات وملاحظات
نحملها فيما يلى:

١- لا قيمة للإنسان في مدينة أفلاطون من حيث هو إنسان وإنما هو موجود فقط من
أجل قيام المدينة وكأنه عدد مجرد أو شكل هندسي لازم لا كمال المدينة.

(١) عبد الرحمن بدوي، أفلاطون، ص ٢٣.

(٢) سارتون، تاريخ العلم، العلم القديم في العصر الذهبي لليونان، ص ٤٣.

(3) Popper, K., The Open Society and its enemies, Routledge, & Kegan Paul, London, V.I, 1962, P.35.

٢- أخطأ أفلاطون خطأ فاحشاً حينما قال بقتل الأطفال الزائدين عن حاجة المدينة وإبعاد المرضى والضعفاء والعجزة، وأن ذلك يتعارض تماماً مع مذهبه القائل بعلو النفس وشرفها على البدن، فلو نظر أفلاطون إلى مذهبه هذا لما قال بقتل الأطفال الأبرياء.

٣- أخطأ أفلاطون أيضاً في فهمه لطبيعة المرأة وحقيقة شأنها في المجتمع وذلك حينما أخذ عن الإسبرطيين الغلطاء بدعة توظيفها محاربة في الجيش، فلو رجع إلى مذهبه القائل بروحانية النفس وعلوها على البدن لكان قد أحترم النفس في كل جسم ولم يزهقها حزافاً، مع العلم أن بعض البلدان التي تأخذ بالنظام الشيوعي كالاتحاد السوفيتي قد أبعدت المرأة عن مزاولة بعض الأعمال الشاقة كالجندية وغيرها لما لهذه الأعمال من تأثير على التكوين الفسيولوجي للمرأة.

٤- أخطأ أفلاطون في فهمه لروابط الأسرة ومن هنا يعتبر الجد الأكبر للدكتاتورية وفرض الرقابة من قبل الدولة على كل ما يعلم، فالأسرة هي منشأ المحبة والروابط في المجتمع وأكبر عامل لتهديب الطبع وترقيق الشعور ومهددين الإنسانية^(١).

٥- نادى أفلاطون بمبدأ التخصص الدقيق وجعله مقصوراً على طبقة العمل (زراع/ صناع/ تجار) فالنحار ينبغي أن يظل نجاراً فقط والتاجر تاجراً وهكذا الأمر في سائر المهن الأخرى، وأية محاولة للخروج عن نطاق التخصص تؤدي إلى باعث الاضطراب في المجتمع، أما إذا كانت هذه المحاولة تهدف إلى تجاوز الفرد لطبقته الاجتماعية وتطلعه إلى أعمال طبقة تعلو عليه فعندئذ يختل نظام المدينة أشد الاختلال؛ يلاحظ أن هذا المبدأ الذي وضعه أفلاطون يخالف الأسس التربوية الحديثة مخالفة صريحة، فالمثل العليا للتربية كانت محدودة في نطاق تطبيقها ولم يكن يقصد منها أن تسرى إلا على أولئك الذين سيكون منهم جيش الدولة أو حكامها^(٢).

(١) يوسف كرم، مرجع سابق، ص ١٠٦/١٠٨.

(٢) فؤاد زكريا، مرجع سابق، ص ١٢٦/١٢٧.

المحتويات

الفهرس

٣	الإهداء
٤	المقدمة
	الفصل الأول : خصائص الفكر الفلسفي في حضارات
١٥	الشرق الأدنى القديم
١٧	أولاً : الحكمة المصرية
١٨	• الاتجاه الأول : بتاح حتب
٢٢	• الاتجاه الثاني : إيسورور
٢٤	• الاتجاه الثالث : إخناتون
٢٨	- تعقيب
٢٩	ثانياً : الفلسفة الفارسية
٣١	١- الزرادشتية
٣٥	• مذهب زرادشت
٤١	• الأخلاق في الحكمة الفارسية القديمة
٤٤	• تعقيب
٤٥	٢- المانوية
٤٨	٣- المزدكية
٥٠	الفصل الثاني : المرحلة الميثولوجية
	(مرحلة ما قبل الفلسفة عند اليونان)
٥١	مقدمة
٥١	أولاً : هرميوس
٥١	ثانياً : هزيرود

٦٠ تعقيب
٦٢ ثالثاً : الديانات السرية
٦٣ الأورفية
٦٧ تعقيب
٦٨ رابعاً : الحكماء السبعة
٧٢ الفصل الثالث : المدرسة الأيونية (الملطية) ونشأة العلم الطبيعي
٧٣ مقدمة
٧٣ أولاً : طاليس
٧٣ - حياته واعماله
٧٦ - الماء هو الجوهر الأوحـد للأشياء جميعاً
٧٧ - العالم ملئ بالآلهة
٧٨ ثانياً : الكسمندريس
٧٩ - تفسير الوجود أو العالم الخارجي
٨٢ - خلق العالم وتكوين الأحياء
٨٣ - تعقيب
٨٤ ثالثاً : الكسيمانس
٨٥ - أصل الأشياء
٨٥ - آراؤه الفلكية
٨٧ - تعقيب
٩٢ الفصل الرابع : فيثاغورس ونشأة العلم الرياضي
٩٣ مقدمة
٩٨ أولاً : تعاليمهم الروحية ونزعتهـم الدينية الإشرافية
١٠٠ - تناسخ الأرواح
١٠٢ - النفس
١٠٤ ثانياً : تفسير الوجود

١٠٦ ثالثاً : الخلاق والفن
١٠٧ رابعاً : العالم
١٠٨ خامساً : العلوم عند الفيثاغوريين
١١٦ - تعقيب
١٢٠ الفصل الخامس : هرقليطس وفيلسوف التغير
١٢١ - حياته ومؤلفاته
١٢٤ - هرقليطس بين النزعة المادية والإتجاه الصوفي
١٢٥ - فلسفة هرقليطس
١٤٤ - تعقيب
١٤٨ الفصل السادس : الإيليون وفلسفة الثبات
١٤٩ اكسانورفان
١٥١ - آراؤه الدينية والفلسفية
١٥٣ - آراؤه الطبيعية
١٥٤ - تعقيب
١٥٤ بارمينيدس
١٥٤ - حياته
١٥٥ - مذهبه الفلسفي
١٦٢ - تعقيب
١٦٣ زنيون الأيلي
١٦٣ - حياته وأعماله
١٦٥ - حجج زينوم لنفي الكثرة
١٦٦ - حجج زينوم لنفي الحركة
١٦٩ - تعقيب
١٧٠ مليسوس
١٧١ - آراؤه

١٧٣	- تعقيب
١٧٦	الفصل السابع : مذهب الكثرة الطبيعية
	(الطبيعيون المتأخرون والديريون)
١٧٧	أولاً : انباذوقليس
١٨٠	- آراؤه
١٩٢	- تعقيب
١٩٤	ثانياً : انكساغوراس
١٩٦	- مذهبه
٢٠٢	- آراؤه الفلكية
٢٠٤	- المذهب الدينى عند انكساغوراس
٢٠٤	- تعقيب
٢٠٥	المدرسة الذرية ومذهب الجوهر الفرد
٢٠٥	- مقدمة
٢٠٥	ثالثاً : لوقيوس
٢٠٦	- آراؤه
٢١١	رابعاً : ديمقريطس
٢١١	- حياته وأعماله
٢١٣	- مذهبه الفلسفى
	آراء
٢٢١	- ديمقريطس الرياضية والفلكية
٢٢٤	- تعقيب
٢٢٨	الفصل الثامن : فلاسفة الإستارة فى الحضارة اليونانية
	(السوفسطائيون)
٢٣٥	- عوامل نشأة الحركة السوفسطائية

٢٣٨	- أعلام السوفسطائيين
٢٣٨	١- بروتاغوراس
٢٤٢	- آراؤه
٢٤٧	- تعقيب
٢٤٨	٢- جورجياس وتلاميذه
٢٤٩	- آراؤه
٢٥٥	- تعقيب
٢٥٥	٣- بروديكوس
٢٥٧	- آراؤه
٢٥٩	٤- هيباس
٢٦١	- تعقيب
٢٦١	السوفسطائيون في ميزان النقد
٢٦٥	- الفصل التاسع : سقراط وفلسفة التصور
٢٦٧	- تمهيد
٢٧١	- مذهب الفلسفى
٢٨١	- المنهج السقراطى : التهكم والتوليد
٢٨٤	- محاكمته واعدامه
٢٩٠	- تعقيب
٢٩٢	الفصل العاشر : المدارس السقراطية الصغرى
٢٩٣	- مقدمة
٢٩٤	أولاً : المدرسة الميغارية
٢٩٤	- اقليدس الميغارس
٢٩٧	- يوليديس الملطى
٣٠٠	- تعقيب

٣٠٢	ثانياً : المدرسة الكلية
٣٠٤	- انتستان
٣٠٩	- ديوجينيس الكلبي
٣٢٤	- تعقيب
٣٢٧	المدرسة القورينائية
٣٢٨	- ارستوبس
٣٤١	• انصار المدرسة بعد ارستوبس
٣٤١	• معجسياس
٣٤٤	• انققرس
٣٤٥	• ثيودورس الملحد
٣٤٦	• اوهميروس
٣٤٧	- تعقيب على القورينائية
٣٥٢	الفصل الحادى عشر : فلسفة افلاطون
٣٥٣	تولاه حياته وعصره واعماله ومصادر فلسفته
٣٦١	• المبحث الأول : الجدل الصاعد ونظرية المعرفة
٣٧٠	• المبحث الثانى : نظرية المثل
٣٧٦	• المبحث الثالث : النفس الإنسانية
٣٨٠	• المبحث الرابع : <u>المدينة الفاضلة</u>
٤٠٢	- مدينة افلاطون فى ميزان النقد

